

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

NOVIEMBRE-DICIEMBRE DE 1934.—NÚMERO 150.

El P. Las Casas ante la nueva crítica

Proceso y motivos del antilascasismo.

Si es cierto que las campañas y los escritos del célebre Defensor de los indios, aviesamente explotados por los enemigos de España, han podido ser parte para que se forjase la «leyenda negra» de nuestra actuación en América, no lo es menos que, de algún tiempo acá, y como por reacción de nuestro amor propio nacional, son muchos los españoles que se han vuelto airados contra el P. Las Casas creando en torno suyo otra «leyenda negra» que lleva camino de desfigurar y oscurecer totalmente su auténtica personalidad.

Y no son ya sólo ni principalmente los que cultivan la historia general o particular de América y que por lo mismo pudieran ostentar alguna autoridad en la materia, sino que son más bien los ensayistas y diletantes de la historia literaria y con ellos la turba-multa de periodistas que escriben de «Omni re scibili», y los oradores y discurseantes de conmemoraciones patrióticas y fiestas de la Raza, los que con más ardor, y no digamos desembarazo, han roto lanzas contra el venerable Obispo de Chiapa y contribuido a formar un ambiente de aversión y menosprecio hacia él, pintándole como impostor y falsario, enemigo de España y destructor de sus compatriotas, o cuando menos como un pobre alucinado y maniático, que escribía al dictado de una imaginación volcánica y enfermiza.

Disculpable en el fondo y en sus móviles subjetivos esta actitud, la creemos, sin embargo, injusta y equivocada objetivamente, y en sus consecuencias como fruto al fin, más bien de la pasión (aunque se dé a ésta el nombre de sentimiento patriótico) que de la reflexión y del estudio se-

reno de los hechos y circunstancias, según puede comprobarse a poco que analicemos los antecedentes, fundamento y trayectoria de esta reacción antilascasiana.

En cuanto a los antecedentes, o sea, al juicio que de Las Casas tuvieron sus contemporáneos e inmediatos sucesores, si bien es asunto al que habremos de dedicar capítulo aparte, no obsta para que, siquiera de paso, hagamos aquí resaltar la significativa circunstancia de que durante la larga vida de Fr. Bartolomé no se le hubiese enfrentado ningún contradictor que intentase siquiera en el terreno de los hechos una refutación general de sus acusaciones, saliendo por los fueros de la verdad y por el honor de España, que se supone haber aquél contravenido y empañado.

Tuvo enemigos por centenares, tantos cuantos fueron los conquistadores, encomenderos y funcionarios desposeídos o que estuvieron a punto de serlo, de sus repartimientos o cargos por efectos de sus denuncias. Tuvo también detractores que hasta lograron a veces hacerse oír del Rey y su Consejo de Indias, si bien fueron éstos en menor número del que cabía esperar, y ello sin duda, porque sus saetas se embotaron más cada vez en la fama y prestigio creciente de su adversario. Pero impugnadores que se hubiesen propuesto convencerle de falsedad o de error en el conjunto de sus alegatos y denuncias, esos no los tuvo.

Ni vale decir que los por él denunciados no eran hombres de pluma capaces de replicar por sí mismos a un escritor y polemista de los arrestos de Las Casas, porque, sobre que muchos de los incluidos en sus más acres censuras por su mayor responsabilidad, fueron gobernadores y hombres de toga, nada más fácil para los famosos conquistadores y ricos encomenderos que hallar plumas mercenarias que tomasen a su cargo el vindicarlos cumplidamente, si ello fuera hacedero, pues así como Cortés halló en su capellán y servidor López de Gómara el cantor exagerado de sus personales hazañas, a quien tuvo que irle a la mano por ello Bernal Díaz del Castillo, y del mismo modo que en el momento en que peligraban los intereses de cuantos los cifraban en la posesión de encomiendas, al intentarse su total supresión, encontraron un abogado del valor y nombradía de Sepúlveda, no se ve por qué no habrían de hallar otro semejante para sacudirse de encima el sambenito de reos de la muerte de tantos indios.

Nadie más indicado que Gonzalo Fernández de Oviedo, que vivió en algunos de los lugares de América cuya despoblación lamentaba Las Casas, que alcanzó la publicación de la «Brevisima relación de la destrucción de las Indias, que trató y tuvo amistad con muchos de los primeros

conquistadores allí fustigados, y máxime no estando libre él mismo, al menos por omisión o participación «in praeda», de culpabilidad en las andanzas de aquéllos, para acometer de frente y a fondo, con deliberado y exclusivo propósito, la refutación de aquel tratado de Las Casas, y vemos, sin embargo, que en su «Historia general y natural de las Indias», sólo incidentalmente y de paso, a la manera que lo hace López de Gómara, si bien con mucha más autoridad, se detiene a oponer algunos reparos a las afirmaciones de Las Casas y aun, por lo común, en aspectos y detalles que carecen de importancia respecto del cuadro de desolación y de muerte en que hace aquél consistir el proceso de la conquista, hasta el extremo de que, si bien se examina la obra de Oviedo, encontraremos en ella no pocos puntos de coincidencia que corroboran la triste realidad de tan sombrío cuadro.

Una vez más lo decimos: en el terreno de los hechos no obtuvo Las Casas de sus contemporáneos una verdadera réplica capaz, no ya de echar por tierra el fondo de sus acusaciones, pero ni aun de mermar apreciablemente su autoridad de escritor que, si pudo haber incurrido en errores y exageraciones parciales, nunca pretendió falsear los acontecimientos, ni acomodarlos a su intento, ni mucho menos ponerlos de su cosecha. Y que ello sea así y que así lo hayan entendido los hombres de su tiempo, lo confirman, sobre lo dicho anteriormente, las siguientes palabras del mismo Las Casas en su carta a Carranza de 1555. «Harto mal es y ha sido que haya cuarenta años que yo estas despoblaciones afirmo delante reyes y príncipes y sus consejos... y que no se haya puesto diligencia en averiguar el contrario, y averiguado, constreñirme a, en confusión mía, me desdecir de lo afirmado. Pero mire, padre, cómo aún está hirviendo la sangre de los vecinos y moradores que ayer no cabían en muchas partes, regiones y reinos de las Indias, y son vivos muchos de los matadores y destruidores del linaje humano que los despoblaron, y están los archivos del rey llenos de procesos y relaciones y residencias, y otros innumerables testimonios destas matanzas... no hay hombre viviente, si no fuere mentecapto, que ose negármelo ni que lo contrario diga... y es verdad que no ha, creo, que quince días que me fué dicho por persona del consejo de Indias, espantado de lo que en él agora destas tiranías horribles se vee y oye y se tracta, que me lo había de demandar Dios porque no hacía... la mitad de lo que era obligado, pues Dios me había puesto negocio tan pío y tan arduo en las manos...» (1). Argumento es este

(1) V. pág. 596 del tomo II de la «Vida y escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas», por D. Antonio María Fabié. Madrid, 1879.

que no tiene vuelta de hoja y en el cual no han reparado los actuales censores de Las Casas, que a cuatro siglos de distancia quieren desvirtuar lo que no pudieron los españoles del siglo xvi bastante más interesados en ello que nosotros.

Pasemos a inquirir ahora qué fundamento puede haber para que entre los escritores de hoy día haya podido generalizarse de tal modo la enemiga y el menosprecio del que no tuvo otro delito que el de poseer unas entrañas de madre para compadecerse de los desgraciados indígenas y la energía del león para defenderlos y buscarles remedio.

Dejamos dicho atrás que no han sido los historiadores propiamente tales los que tomaron la iniciativa ni contribuyeron en mayor grado a mermar el prestigio y veneración que tradicionalmente venía prestandose a Fr. Bartolomé de Las Casas. En efecto, data principalmente de la segunda mitad del siglo pasado, el estudio crítico de su vida, obra y escritos que, comenzado poco antes por Quintana, desarrolla en 1868 el inglés Arthur Helps y prosigue diez años más tarde el americano Carlos Gutiérrez, para culminar en 1879 en la obra de D. Antonio María Fabié (1), que es, a pesar de sus deficiencias, la más seria y documentada de cuantas sobre Las Casas poseemos. Inspirados estos autores en la clásica biografía que a principios del siglo xvii hizo de aquél su hermano de hábito, Fr. Antonio de Remesal (2), a quien por lo general siguen y reproducen con excesiva confianza, ni que decir tiene que Las Casas es para ellos el gran apóstol, gloria de España y de la humanidad, cuya grandeza moral apenas tiene paréja en la historia de América. Esta es la conclusión y el fallo que como jueces competentes en la materia han pronunciado estos autores y esta la última palabra que la ciencia histórica había dicho hasta fines del siglo xix (3).

(1) Los títulos de las obras de los autores que anteceden son, respectivamente, los siguientes: «The life of Las Casas». London, 1868, y «Fray Bartolomé de Las Casas, sus tiempos y su apostolado». Madrid, 1878. Omitimos el de la obra de Fabié, tan conocida, y que dejamos citada anteriormente.

(2) V. «Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de... Santo Domingo», desde el capítulo X del libro III.

(3) Abunda en la misma opinión sobre Las Casas el editor mexicano de su «Historia de Las Indias», México, 1877, en el muy erudito prólogo que pone al frente de esta edición, en España apenas conocida. Otros varios autores han mantenido posteriormente esa opinión tradicional, entre los cuales nos parecen los más dignos de mención el norteamericano F. A. Mac Nutt en su importante trabajo «Bartholomeu of Las Casas, his life, his apostolate, and his writings», New-York, 1909, y Gonzalo de Reparaz

Pero tuvo lugar entonces la celebración del cuarto centenario del descubrimiento del Nuevo Mundo y con ello la ocasión más propicia de avivarse el interés patriótico por recordar y exaltar las grandes figuras que tomaron parte en aquel acontecimiento y en la serie de titánicas empresas a que con él se dió principio. Sonaron en aquellos días entre los más entusiastas encomios los nombres de los famosos navegantes y conquistadores, los héroes de la empresa material, mucho más que los de la obra misional y civilizadora; se celebraron congresos y actos literarios, se pronunciaron discursos y conferencias, se publicaron numerosos trabajos de circunstancias en periódicos y revistas, y una de éstas, especialmente, vió la luz con el título «El Centenario» que tuvo el significado y produjo el efecto de un verdadero renacimiento en el estudio a fondo de muchos personajes y aspectos de la historia de América. El nombre de Las Casas, sin embargo, sonó entonces muy pocas veces y ninguna de ellas para bien.

¿Qué había ocurrido para que la opinión y el concepto corrientes sobre él hasta aquel momento hubiesen experimentado cambio tan brusco? ¿Había, por ventura, algún nuevo investigador realizado uno de esos hallazgos de archivo sensacionales que bastan a las veces para apelear de su pedestal reputaciones y glorias que parecían inmovibles? No, ciertamente, puesto que aún debería transcurrir un cuarto de siglo hasta que hubiese de efectuarse el primer conato de crítica de Las Casas en nombre de una nueva base documental. Lo ocurrido fué, sencillamente, que en aquel desfile apoteósico de aventureros y soldados heroicos en que se hizo consistir casi exclusivamente la conmemoración del centenario, se creyó importuna la presencia y enojó hasta el recuerdo de quien, entre otras muchas cosas bastante más aiosas e importantes, hubo de ser, por la fuerza de las circunstancias el fiscal inflexible y tenaz de los desmanes con que inevitablemente tuvo que andar mezclada la gloria y el heroismo de quienes se propusieron someter a España el Nuevo Mundo no por otro medio que por la fuerza de la espada. Error lamentable, a nuestro entender, por el cual viene a establecerse un antagonismo irreductible entre los que no fueron más que factores conducentes a una misma acción de conjunto que, si a la postre resultó la más humanitaria de las

en el prólogo que encabeza la novísima edición (1927) de la «Historia de Las Indias» de M. Aguilar (Madrid). Reparaz es un convertido que vuelve a la fe más robusta en Las Casas inmortal, después de haberse embarcado en la aventura antilascasiana y que dice su «mea culpa» después de haberle estudiado más imparcialmente,

conquistas, lo fué precisamente por el predominio alcanzado sobre el empuje de la fuerza por quienes, como Las Casas, encarnaban el ideal de la religión y del derecho.

No lo entendieron así los hombres del centenario, ni se percataron de que el solo intento de silenciar y menos el de oponerse a la significación de Las Casas en la obra de España en América, implica la mutilación y el desdoro de esta obra que sin el freno de las denuncias del «Protector universal de los indios» (1) y de las leyes por él alcanzadas en beneficio de éstos, y sin el complemento de la labor evangelizadora, por él más que por nadie preconizada y fomentada, y aún sin la orientación y el impulso que logró se imprimiese a la misma colonización y administración material, es casi seguro que nuestro paso por las Indias hubiera representado la supremacía definitiva de la fuerza sobre el derecho de los débiles con el desbordamiento incontenible de la crueldad espoleada por el afán de lucro, y que al llegar el cuarto centenario del descubrimiento, más motivos hubiéramos hallado de sonrojo que de satisfacción y de júbilo.

Dos enemigos capitales.

I

Fué lástima grande que en aquel entonces hubiera caído en semejante error de apreciación un hombre de la talla intelectual de Menéndez y Pelayo quien, en un estudio publicado en la mencionada revista «El Centenario» con el título de «Los historiadores de Colón», al tener que juzgar al más autorizado y exacto de ellos entre sus contemporáneos, que no fué otro que Fr. Bartolomé de Las Casas, hace de éste la crítica más despiadada y más dura de cuantas acaso hayan salido de la pluma del

(1) Aunque suele calificarse a Las Casas indiferentemente con los títulos de defensor, apóstol, protector y procurador de los indios, no estará demás precisar que el título verdadero y *oficial* con que se le designó en sus días es el de «procurador o protector universal de todos los indios»... y que corresponde al cargo *exprofeso* creado por el Cardenal Cisneros en 1516, conferido por primera vez al P. Las Casas, ejercido por él hasta su muerte respecto de todos los indios, e incorporado luego a la legislación indiana y desempeñado por los obispos y misioneros ilustres en determinados territorios de América. V. «Historia de los Indios» lib. III, cap. XC, donde, entre otras cosas al respecto, dice de sí mismo esto: «constituyéronlo también por procurador o protector universal de todos los indios de las Indias».

insigne escritor, crítica injusta y a todas luces apasionada que estamos seguros hubiera rectificado totalmente de haber, en tiempo oportuno, quien saliese por los fueros de la verdad y de la justicia en este caso tan mal parados. Sin perjuicio de volver más adelante a hacernos cargo de algunos extremos de esta crítica según los asuntos tratados lo requieran, no podemos menos de pararnos aquí para hacer un somero análisis de los conceptos capitales en ella contenidos, no sin declarar de antemano que a nadie cedemos en veneración y respeto para con el insigne polígrafo, restaurador meritísimo de la historia patria y gloria sin par de las letras españolas en nuestros días, y que sólo en fuerza del *Amicus Plato sed magis Amica veritas* se mueve ahora nuestra pluma, aspirando más bien que a enmendar la plana al preclaro Maestro a patentizar la irreflexión de los que han reproducido las palabras de ese juicio atribuyéndoles un valor de sentencia inapelable de la crítica histórica, o se han inspirado en el criterio que en él predomina o se hacen eco inconsultamente de su contenido sin tomarse la molestia de comprobar su exactitud ni medir su trascendencia.

Comienzan las palabras de Menéndez y Pelayo, en lo más sustancial, de la siguiente manera: «La grandeza del personaje no se niega, pero es grandeza rígida y angulosa, más de hombre de acción que de hombre de pensamiento. Sus ideas eran pocas y aferradas a su espíritu con tenacidad de clavos; violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo su fanatismo de escuela; hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería escolástica y de brutales injurias. La caridad misma tomaba un dejo amargo al pasar por sus libros».

Reconozcamos de buen grado el gran poder de convicción de las palabras transcritas. Su tono dogmático, su vigor de expresión, su estilo lapidario, son parte, sin duda, a seducir y ganarse el ánimo del lector menos crédulo. No lo era yo mucho sobre esta materia cuando, hará unos veinte años, los leí por primera vez y confieso haberme hecho vacilar, siquiera de momento, en la admiración que ya entonces sentía por el personaje contra quien se dirigen. Que a tanto puede llegar el influjo de la letra de molde cuando, además de proceder de maestro tan autorizado, va envuelta en tal elocuencia y belleza de forma.

Pero, subjetivismos aparte, si con reflexión y serenidad examinamos el fondo de tales palabras, nos parece increíble que hayan podido salir de la pluma de un hombre de la altura moral e intelectual de Menéndez y Pelayo, tan ecuánime en el juzgar, tan comedido y tan recto

en sus críticas, tan respetuoso siempre y hasta indulgente con las personas por grandes que fueran los errores o defectos de que tuviera que censurarlas. Cualidades todas que por lamentable excepción tan de menos se echan en el párrafo copiado, como si esa «grandeza del personaje» que «no se niega», porque es innegable, fuera la monstruosa grandeza de algún criminal facineroso, cuyos hechos no pueden inspirar más que la aversión y la repulsa, esa repulsa y aversión que Menéndez y Pelayo manifiesta hacia el P. Las Casas de modo absoluto y por cualquier lado que le mire. Pues si a esa innegable grandeza del personaje se añade su condición de religioso, su dignidad de obispo y su caridad y celo de apóstol; la consideración y estima que tuvieron de su persona y de su obra gobernantes como Cisneros y reyes como Carlos V y Felipe II; el juicio favorable que sus doctrinas merecieron de los más grandes teólogos y juristas de su tiempo; el respeto con que no pudieron dejar de mirarle aun los más perjudicados por sus campañas y escritos y por último, la veneración y profunda gratitud con que aún hoy es pronunciado su nombre en toda la América por los descendientes de aquellos indios a cuyo amparo y defensa consagró toda su vida, no es justo ni prudente, por muy Menéndez y Pelayo que se sea, hacer tabla rasa de todos esos títulos y crear un nuevo Las Casas a medida de la pasión que contra él se ha concebido, para darse luego el gusto de triturar lo que se ha creado.

Y si no, desmenucemos también nosotros la letra y el espíritu de esas enconadas palabras. «La grandeza del personaje no se niega, pero es grandeza rígida y angulosa, más hombre de acción que de hombre de pensamiento». Reticencia e insinceridad mental se llama esa figura. No se niega la grandeza del personaje o se la reconoce a más no poder, pero se comienza por hacerla repulsiva y antipática al tacharla de «rígida y angulosa» que vale lo mismo que contrahecha y deforme, para rebajarla luego en categoría privándola del atributo de intelectual. Ahora que ese distingo entre grandeza de hombre de pensamiento y hombre de acción viene a quebrarse a fuerza de intencionado y sutil. Primero, porque aun concediendo la distinción, se trataría de dos especies de grandeza, pero al fin, real y positiva grandeza una y otra. Segundo, porque la verdadera grandeza del hombre de acción, no procede ni puede traer su origen más que de la granceza de su pensamiento. Y tercero, porque en Fray Bartolomé de Las Casas, se ha realizado, como tendremos ocasión de comprobar, la más admirable fusión de la actividad y del pensamiento.

Prosigue Menéndez y Pelayo: «Sus ideas eran pocas y aferradas a su

espíritu con tenacidad de clavos». Recojamos primero la intención despectiva de estas palabras equivalentes a estas otras: hombre tozudo y de estrecha mollera, para replicar que no es mengua ni achaque en hombre alguno poseer pocas ideas si éstas son buenas, ni menos puede serlo el apego y fuerte adhesión a ellas en cuanto denota amor inquebrantable a lo que, con firme convicción, se reputa verdadero. Esto, psicológicamente, que en el orden metafísico no ignoraba Menéndez y Pelayo que a mayor grado de intelección corresponde menor número de ideas, hasta llegar a Dios, Inteligencia suprema, que no posee más que una. Pero descendiendo a lo práctico afirmamos, sin el más leve temor a ser desmentidos, que nadie que haya leído, siquiera de corrida, las obras del Padre Las Casas, podrá honradamente suscribir esas palabras de Menéndez y Pelayo. ¡Hombre de pocas ideas, el contrincante y vencedor en toda línea del Dr. Ginés de Sepúlveda, en la famosa contienda en que, de propósito o por incidencia, se ventilaban intrincadas y fundamentales cuestiones, no sólo de Derecho, sino también de Filosofía y Teología! ¡Hombre de pocas ideas el autor de la «Historia de las Indias» y, sobre todo, de la «Apologética historia»..., obra esta última que además de revelar una erudición asombrosa y variadísima, como muy contados contemporáneos suyos la poseerían, nos descubre en su autor un filósofo y un teólogo de originalidad y fuerza insospechada! (1). Abra el lector, si quiere convencerse por sí mismo, el volumen 13 de la «Nueva Biblioteca de Autores Españoles» que contiene en cerca de setecientas páginas la «Apologética historia de las Indias» y hallará en todos sus capítulos la prueba de la vastísima cultura que el P. Las Casas poseía. Si don Marcelino Menéndez y Pelayo en su calidad de Director de la mencionada «Biblioteca de Autores Españoles» hubiera examinado, u hojeado siquiera, esta obra al ser publicada por vez primera en 1909 por don Manuel Serrano Sanz, es seguro que tuviera que arrepentirse, en esta parte al menos, del juicio que sobre su autor había emitido en 1892.

Mas prosigamos el análisis comenzado puesto que, *grandis nobis restat via* y nuevas sorpresas nos esperan en lo que nos falta por andar. Continúa el párrafo que dejamos truncado, de esta manera: «Violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento». No negamos nosotros que el temperamento del P. Las Casas fuese colérico y

(1) En los capítulos comprendidos entre el XXII y el LII de la obra que a continuación se cita en el texto, es en los que mejor se puede apreciar la altura filosófica y teológica a que el P. Las Casas podía elevarse.

propenso, por consiguiente, a la aspereza, a la ira y a la violencia. En la «Apologética historia» a que acabamos de referirnos, al describir las propiedades de ciertos árboles de la Isla Española, habla de uno cuyas ramas al tocar en la cara de las personas de temperamento flemático les producían gran hinchazón y escozor y, en cambio, a «los coléricos, dice Las Casas, y que tiran en el pelo a taheños y a los bermejos ningún daño les hace; y a mí me dieron las ramas muchas veces en la cara y nunca me hizo mal, porque no soy de los muy blancos *ni flemático*» (1). En la «Historia de las Indias», dice al mismo propósito lo que sigue: «Nombró el Rey a un flamenco..., que tuviese cargo de ser Chanciller entre tanto que otro no venía, pero era tan pesado y flemático, que... aunque el Clérigo (léase Las Casas) lo informaba y aun lo molía... pero no por eso se enojaba, por la abundancia de su flema»...; y prosigue describiendo el contraste entre su condición y la del flamenco para terminar que «cuando concurren en los negocios... un colérico como el clérigo lo era y un flemático... no es para ambos chico tormento» (2). Queda, pues, confirmado por confesión propia que el P. Las Casas no tenía nada de flemático sino de todo lo contrario. Y qué con ello? ¿Puede razonablemente censurarse a nadie por la condición o temperamento que Dios le ha dado? El temperamento, como las pasiones predominantes en el alma, de que aquél no es sino reflejo, bien sabía Menéndez y Pelayo, que no implica de suyo bondad ni maldad imputables al sujeto y que por el contrario, la grandeza moral y aun psicológica de éste, radica en el aprovechamiento que hace y dirección que imprime a aquellas fuerzas poderosas, aunque ciegas, por medio de la voluntad y la razón. Lo que hacía falta probar, —y eso sí que podía ser objeto de censura— es que el P. Las Casas hubiera perdido alguna vez el gobierno superior de la pasión de la ira, a que naturalmente era inclinado, dejándola salir desbocada al exterior en hechos o en dichos realmente destemplados y violentos, únicas manifestaciones por las cuales podemos con propiedad y con justicia calificar a una persona de colérica e iracunda. Si alguno de los herederos de Menéndez y Pelayo en la ojeriza contra Las Casas conoce algún episodio de la vida o pasaje de los escritos de éste, en que se patentice la violencia y la ira que se le achaca, haría muy bien en exhibirlos para autorizar con su prueba pertinente una de las muchas cosas de que sin ellos se le recrimina. Por nuestra parte abrigamos la certeza de que na-

(1) «Apologética historia de las Indias», cap. XIV, pág. 37.

(2) «Historia de las Indias» lib. III, cap. CIII, pág. 153 t. 3.º edic. Aguilar.

die, con los datos hasta hoy conocidos, podrá alegar esa prueba sin falsear los hechos o tergiversar los textos (1).

Y sigue Menéndez y Pelayo: «Intratable y rudo su fanatismo de escuela; hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería escolástica y de brutales injurias». Al llegar aquí hay que confesar paladinamente, y no sin dolor, que se le fué la pluma al gran D. Marcelino en un arrebató de pasión que le lleva a incurrir con creces en el pecado que pretendía fustigar «*Intratable, rudo, fanático, intemperante, pedante, brutal...*» Echemos un velo sobre ese cúmulo de denuestos recordando, no menos que la figura gloriosa del personaje a quien se dirigen, la del escritor insigne que los profiere!

Coronan el párrafo anterior estas palabras: «La caridad misma tomaba un dejo amargo al pasar por sus labios». En las cuales sólo queremos notar su contradicción palmaria con las anteriores, porque ¿qué caridad, amarga ni dulce, puede tener un hombre de la condición moral del anteriormente descrito? «Tal era el feroz contraversista, continúa luego, a quien los hombres del siglo pasado quisieron convertir en filántropo sensible». Prescindamos de nuevo de ese tan grueso calificativo, «feroz», sólo aplicable a las alimañas o a los monstruos humanos que se les parecen y advirtamos esa otra flagrante contradicción de negar al P. Las Casas la cualidad de filántropo habiéndole concedido en la línea anterior la virtud de la caridad, que es bastante más que la filantropía. Y sigue: «Precisamente por no haber sido tal cosa sino la encarnación misma de la intolerancia influyó tanto y triunfó al fin, pasando a nuestra legislación de Indias gran parte de su espíritu». Qué mala consejera es la pasión y cómo ofusca aún las inteligencias más próceres cuando llega a

(1) Muchas fueron en la vida de Las Casas las circunstancias propicias a la explosión de la ira, como fuesen tantas las contrariedades y persecuciones de que fué víctima, siendo entonces, por el contrario, cuando resplandeció su paciencia y mansedumbre, a veces en grado heroico. Así, en las distintas ocasiones en que se atentó contra su vida y, en particular, en el trato descomedido e injurioso de que le hizo objeto un Presidente de Audiencia que al mismo Las Casas debía el nombramiento. En cuanto a sus escritos, las palabras de mayor dureza salidas de su pluma que conocemos, son las dirigidas a Gonzalo Fernández de Oviedo en defensa propia y de la verdad contra las burlas y calumnias de que éste le hizo blanco en su «Historia general y natural de las Indias». Como de trasladarlas aquí cobraría esta nota una extensión desproporcionada, remitimos al lector a los capítulos 139 y del 142 al 146 del lib. III de su «Historia de Las Indias», donde podrá por sí mismo cerciorarse de la dignidad y mesura empleadas por Las Casas aun en los trances menos propicios a conservarlas.

dominarlas! De manera que el P. Las Casas no pudo ser un filántropo a causa de su intolerancia. Y qué tendrá que ver la intolerancia con la filantropía, o más bien, qué incompatibilidad radical hay entre una y otra para que no puedan existir en un mismo sujeto?

Pero aún es mayor el desliz en que incurre el Maestro a renglón seguido al atribuir el triunfo de Las Casas a su intolerancia haciendo consistir ese triunfo en haber infundido en nuestra legislación de Indias «gran parte de su espíritu». Cosa inaudita y peregrina. La intolerancia de un solo hombre triunfando, no solamente del interés y ambición de conquistadores, encomenderos y negociantes de América, sino imponiéndose a la voluntad de los reyes, gobernantes, consejeros, juristas y, en fin a todo el poder oficial e intelectual de un gran estado. Y luego, por contera esta consecuencia: (*Nuestra legislación de Indios, la encarnación del espíritu de intolerancia*). Esto raya en el absurdo y en la aberración más inverosímil, que no cabe disculpar, como piadosamente deseáramos, con el «aliquando bonus dormitat Homerus», porque más que dormitación y leve lapsus de la mente, entraña el sopor profundo y la obcecación más lamentable. Y se nos ocurre preguntar después de esto; ¿quién de los seguidores de Menéndez y Pelayo en su inquina contra Las Casas podrá atreverse a ponderar la sabiduría, humanitarismo y benignidad de las Leyes de Indias, ni a reputarlas por una de las glorias más esclarecidas de nuestra patria?

«El tono de su polémica humanitaria, prosigue, estaba al nivel de la barbarie de los más atroces devastadores de Indias». Nótese qué rara amalgama de cualidades tan contradictorias la de este Las Casas concebido por la fantasía y por el odio. Caridad sin filantropía, intolerancia y controversia (cuando el intolerante con nadie controvierte, porque nada concede), ferocidad e inspiración de las Leyes de Indias, humanitarismo y barbarie o humanitarismo en tono bárbaro... en fin, un arte monstruoso creado por la aversión y el prejuicio, y que por fortuna nada tiene que ver con el auténtico P. Las Casas, cuya figura, inconfundible en su majestuosa grandeza, no bastará a falsearla ni una legión de Menéndez y Pelayos.

Y continúa con el siguiente sustancioso párrafo en que la consecuencia y la lógica no quedan mejor paradas que en los anteriores: «Pudo tener disculpa entonces, porque a grandes males heroicos remedios; pero divulgados sus memoriales por medio de la imprenta y ávidamente leídos fuera de España, no parecieron ya testimonios de celo tan piadoso como acre, sino actos de acusación y libelos sanguinarios, aptos para ser exor-

nados, como en Holanda y en Francia lo fueron, con truculentas estampas de suplicios, sirviendo el texto y sus inmemorables glosas de pasto y regalo a todos los enemigos del nombre español, hasta nuestros días» (1). «Pudo tener disculpa entonces»... y con que entonces la tuviese nos basta, porque a ¿quién se le ocurre culpar a nadie por los efectos que, *praeter intentionem* y contra voluntad hayan podido seguirse de sus palabras u obras máxime siendo ellas de suyo, no sólo buenas sino también necesarias como que fueron los heroicos remedios» para los «grandes males» que existieron, por lo visto, y que no fueron inventados por el P. Las Casas? Que «divulgados sus memoriales... no parecieron ya testimonio de celo tan piadoso como acre»... culpa fué de la malicia ajena y de la enemiga extranjera contra España, que no de Las Casas, que los escribió con el exclusivo objeto de que a los «grandes males» se les aplicase el conveniente remedio?

He aquí copiados y examinados los párrafos fundamentales del juicio de Menéndez y Pelayo sobre el P. Las Casas, base y punto de partida de la *leyenda negra* acerca de éste a que nos hemos referido al principio y que por sí mismo constituye tan implacable juicio. Ninguno de los reparos que pueden oponérsele han tenido en cuenta los que a pies juntillas vienen siguiendo las huellas del Maestro, ni fué óbice para que dejaran de otorgarle la máxima autoridad, la consideración de que, ni antes ni después fué cultivado ese tema concreto por Menéndez y Pelayo, ni que el estudio, «Los historiadores de Colón» de que forma parte tal juicio, sea, según todas las apariencias, un encargo de compromiso y a plazo fijo hecho por su gran amigo D. Juan Valera, director de la revista «El Centenario» en que vio la luz, ni que las conclusiones en él mantenidas pugnen radicalmente con las de Quintana y de Fabié, únicos autores a quienes consultó, ni que su actitud, de mera pasión personal y sin ninguna prueba histórica, implique la ruptura completa con la antigua y general opinión que de Las Casas tuvieron, desde sus días a los nuestros, los mejores y más cultos de los españoles, ni que todo él sea un tejido de conceptos y expresiones de tal acritud y virulencia que nos miraríamos mucho y nunca sería cristiano aplicar al más ruin y vil sujeto, cuanto más al hombre cuya memoria no podrá dejar de bendecir toda la América mientras en ella se conserve una gota de sangre indigna.

De nada valieron todos esos motivos para que no pocos escritores,

(1) V. «Estudios de crítica literaria» por D. Marcelino Menéndez y Pelayo. Segunda serie, pág. 248.

algunos de superior cultura, verdaderos eruditos en historia de América, otros, creyesen prudente velar con el silencio o poner sordina a la vehemencia y aspereza de aquel escrito, sino que por el contrario, no tuvieron el menor escrúpulo de convertirse en altavoces del criterio injusto que lo preside contribuyendo a que se hiciese camino pasando luego a la revista, al periódico, a la tribuna literaria y aun a veces a la sagrada cátedra (1), dándose después el raro fenómeno, que calificaríamos de democracia científica, de que el vulgo llegue a ejercer influencia decisiva sobre los mismos historiadores, que, arrastrados por la fuerza de la corriente, se han puesto a investigar en bibliotecas y archivos con el deliberado propósito de sacar cierta la tesis por el vulgo sostenida y de justificar la aversión contra Las Casas, y no diremos si también con el fin de halagar a las masas opinantes, otorgándoles en la ciencia el mismo trato complaciente que en la política.

FR. MANUEL M.^a MARTINEZ.

(1) Particularmente, en la prensa diaria, hubo ocasiones en que la preocupación antilascasiana tuvo caracteres de verdadera epidemia que, por lo que hace a la oratoria, se agrava y reaparece infaliblemente alrededor de cada 12 de octubre. En cuanto a la reproducción, más o menos extensa, de la crítica de Menéndez y Pelayo, una de las más recientes fué hecha en una importante revista española con el motivo, raramente original, de la publicación de un autógrafo de Las Casas por D. Julián Paz y la proximidad del Aniversario de la muerte de Menéndez y Pelayo. Nosotros creemos que ese «sufragio», allá en la otra vida, debió de serle bien poco grato al Maestro.

EL PRIMER OBISPO CHINO

EXCMO. Y RVDMO. D. FR. GREGORIO LOPEZ, O. P.

(1611-1691)

El gran desarrollo de las comunicaciones mundiales y de la vida internacional ha traído como natural consecuencia un desarrollo de las misiones cristianas entre los pueblos gentiles. La Iglesia Católica sobre todo ha sentido agitar en su seno el espíritu de redención universal, que Jesucristo ha depositado en ella desde el principio y se ha lanzado con reduplicado celo, aprovechándose de las favorables circunstancias, a la conquista del mundo pagano.

Para mejor lograr sus intentos, ha aumentado sus medios de acción, uno de los cuales ha sido la admisión de las nuevas razas evangelizadas a la gracia del sacerdocio. El juicio desfavorable que antes se tenía de sus aptitudes, y sobre todo las dificultades de su formación intelectual y moral, necesaria para ejercer las funciones sacerdotales, han ido poco a poco desapareciendo, contribuyendo no poco a esta labor la incorporación de esas naciones a la vida civilizada de Occidente. El año 1926 fueron consagrados en Roma por el Sumo Pontífice seis obispos chinos, y este suceso tiene un valor singular, como indicio de los nuevos derroteros que la Iglesia toma en este punto tocante al régimen de las misiones. No carecerá de oportunidad el dar a conocer el primer ensayo de esta nueva conducta realizada, hace dos siglos y medio, en la persona de un religioso dominico, llamado después de su bautismo y profesión Fr. Gregorio López.

* * *

Llamábase en chino *Lo-Vuent-tsa* y su nombre de familia, o pequeño nombre, era *Lo-chai*. Fué su patria la aldea de *Lo-kiahiang*, situada en

la subprefectura de Fogán, provincia de Fokien, pocas leguas de la ciudad de este nombre, en la dirección del sudeste, y dentro de la circunscripción del actual vicariato de Funing. *Lo-kia-hiang* quiere decir «Aldea de la familia Lo», cuyos habitantes son hoy casi todos cristianos. Está dividida en dos barrios, distantes entre sí unos 300 metros. Se llaman *Vuan-hiang* (barrio de fuera) y *Ti-hiang* (barrio de dentro). Ambos están situados en un recodo del valle que se extiende a lo largo del río, que viniendo del noroeste, lleva sus aguas al mar, no lejos del puerto de Santuao. El barrio de *Vuan-hiang* es el lugar de nacimiento de nuestro personaje (1).

Los moradores de esta aldea muestran aun hoy, con legítimo orgullo, la casa donde nació el primer obispo chino. El que estas líneas escribe tuvo el gusto de ver por dos veces esa casa, que por cierto tiene un aspecto bastante miserable. Vive aún un joven, el único descendiente de la familia *Lo*, a que nuestro obispo pertenecía.

No concuerdan todos los autores en la fecha del nacimiento de *Lo*. Parece natural que los historiadores de nuestra Provincia del Smo. Rosario, a la que pertenecía, sean más exactos y merezcan más fe en lo que toca a la vida de nuestro Prelado. Mas, por haber nacido en China y bautizándose allí ya adulto, y sobre todo por haber vestido el hábito y pasado en China casi toda su vida, se ha originado cierta confusión sobre este punto. Aparte de que los historiadores antiguos no solían ser muy cuidadosos en precisar fechas. La opinión más probable sobre este punto nos parece la contenida en estas palabras del Mgr. Gentili: «Fece ritorno alla sua Sede di Nam-Keing, ed il giorno 27 di Febbraio del 1691, dopo una lunga malattia, sofferta con grande rassegnazione e pazienza, all' età di 80 anni, dopo aver ricevuti tutti i Sacramenti con somma devozione, volò la sua bell' anima al Cielo...» De aquí sacamos en consecuencia que nuestro obispo nació el año de 1611 (2).

Procedía de una familia honrada dentro del paganismo y no escasa en bienes de fortuna. Dotado de aventajado ingenio, realizaba la simpática figura de nuestro *Lo* un carácter dócil y amable, un alma pura como una flor, que sólo espera el rocío vivificador de la gracia para abrirse y mostrar su belleza.

(1) El pueblo recibió su nombre de la familia *Lo*. La opinión de algunos de que nuestro *Lo* haya nacido en Fogán carece de fundamento histórico.

(2) *Memorie di un missionario domenicano nella Cina*, t. I, p. 396.

Su primera catequesis la debió al P. Cocchi, fundador de nuestras misiones en China. En Julio de 1633 llegaron a Fogán los VV. PP. Morales y Sta. María, dominico el primero y franciscano el segundo. El P. Santa María, que conoció pronto las buenas disposiciones del joven Lo, tuvo el placer de bautizarle el mismo año (1). Desde entonces fué tal el afecto que el joven Lo cobró a este misionero, que, abandonando patria, amigos y parientes, se constituyó en compañero inseparable de su ministerio, siguiéndole a todas partes como la sombra al cuerpo, según la frase de un biógrafo chino. Con él compartió los trabajos, fatigas y persecuciones, que hubo de sufrir en los primeros tiempos de su apostolado en China y de él aprendió el celo por la salvación de las almas, la caridad y las demás virtudes, que tanto resplandecieron durante su largo apostolado en las extensas provincias de la China,

El P. Sta. María le puso el nombre de Gregorio, sin duda en memoria del santo titular de la Provincia de S. Gregorio de Filipinas, a que él pertenecía.

Los primeros cuidados del joven neófito fueron encaminados a la conversión de su familia. Su hermano mayor fué el primero en abrazar la religión del Crucificado. A él siguieron otros, que fueron después excelentes cristianos y causa de que muchos imitaran su ejemplo.

El P. Sta. María hizo a Gregorio su catequista. Es digno de consideración para el que conozca el corazón chino el agradecimiento, la fidelidad constante y el desinterés del joven Gregorio hacia su padre espiritual, a quien dejó sus bienes, que no eran escasos, y a quien jamás olvidó. No es esto ordinario en los chinos, sino caso muy extraordinario (2).

Es probable que a principios de 1636 acompañara a Formosa a los Padres Antonio de Sta. María, O. M., y Francisco Díaz, O. P., que pasaban a Manila para llevar a sus respectivos superiores informes jurídicos sobre los ritos chinos. Lo que no puede admitirse es que haya pasado en-

(1) Lo que algunos autores afirman que el mismo P. Sta. María haya sido quien lo catequizó, no es admisible, por cuanto este Padre acababa de llegar y no podía conocer el dialecto de Fogán. Su catequista no pudo ser otro que el P. Cocchi.

(2) Muchos años después de su bautismo dió muestras de acordarse de él restaurando su sepulcro, que adornó con el siguiente epitafio: «*A. R. P. F. Antonio a S. María Ordinis Minorum Ministro et Praefecto vere apostolico ab exilio cantonensi ad coelestem patriam evocato an. MDCLXIX, XIII kal. junii F. Gregorius Lopez Episcopus Basilitanus et Vic. Apostolicus Nankini Patri suo spiritali restaurato sepulcro lapidem hunc gratitudinis monumentum erexit*».

tonces hasta Manila, pues en Julio del siguiente año lo vemos en Pekín, con los PP. Franciscanos Francisco de la Madre de Dios y Gaspar Alenda. Mucho fué lo que padeció por este tiempo el joven catequista, pues al poco de llegar a Pekín fueron presos los misioneros franciscanos, y con ellos Gregorio y otros dos catequistas, que acompañaban a los Padres.

No había tenido tiempo nuestro Gregorio de descansar de sus fatigas pasadas, cuando otra vez vuelven a ser puestas a prueba su virtud y su lealtad a los misioneros. En efecto, el día de Todos los Santos fueron puestos en libertad los dos religiosos franciscanos y probablemente con ellos sus catequistas en Foochow, a donde habían sido traídos con buena guarda de soldados, a últimos de Octubre. Vueltos a Tingtaw, llegaron a reunirse en este pueblo todos los misioneros dominicos y franciscanos que entonces había en la China, diez entre todos, o sea, cuatro de los primeros y seis de los segundos. Mas habiendo tenido noticias de que los iban a prender, porque no los cogieran a todos juntos, salieron para un pueblo distante una jornada los franciscanos Onofre de Jesús, Francisco de la Madre de Dios y Domingo Vizcaíno, acompañados, a lo que parece, de Gregorio, pues con ellos fué luego desterrado a Macao. El 21 de Noviembre fueron éstos sorprendidos por los agentes del Gobierno, despojados de cuanto llevaban. Cargados de cadenas se los llevan a la cárcel de Ningteh, que estaba una legua del lugar donde los Padres y sus acompañantes habían sido presos. Es indecible lo que Gregorio y sus compañeros padecieron en esta prisión. Hablando sobre este caso, escribe el P. Santa María: «Y finalmente, habiendo azotado muy mal a tres cristianos (uno de ellos Gregorio) los volvieron, junto con los religiosos, a la cárcel pública de los malhechores de una gran ciudad llamada Ningtehien, donde estuvieron, no como presos, sino presos y puestos en dicha cárcel pública, dentro de la Red (?) y a veces con esposas amarrados. En la cual estuvieron 23 días presos, muriendo de frío, de piojos, de sarna y de hambre, de donde los echaron a Macao, y derribándoles la iglesia que los Padres Dominicos en una aldea tenían» (1) En Macao permaneció Gregorio

(1) Véase el escrito del P. Antonio de Sta. María titulado: *Respuesta a un papel que han sacado contra los religiosos de la Orden de Sto. Domingo y de S. Francisco de la Misión de China los Reverendos Padres de la Compañía de Jesús de aquel Reino, o el P. Procurador de dichas Provincias y Misiones en su nombre, llamado Bartolomé Roboredo, que reside en el Colegio de la Compañía desta ciudad de Manila*, publicado a nombre de un religioso lego franciscano. Manila, 2 de Marzo de 1639. Arch. prov. del Convento de Sto. Domingo, t. 90, pág. 352 de los mss. El escrito del P. San-

Lo hasta 1644, en que salió, en compañía del P. Sta. María y de unas monjas clarisas, camino de Manila. A ella llegaron el 20 de Mayo, no sin haber sufrido fieras tormentas, que los echó a las costas de Cochinchina, donde estuvieron a punto de perder la vida, según relatan antiguos historiadores. Librólos la prudencia del P. Sta. María, que ganó la voluntad del Rey de sus vasallos (1).

* * *

En Manila comenzó el joven Gregorio a visitar el convento de Santo Domingo, aficionándose a los Padres de la Orden. No pequeña parte tendría en esto el haber conocido ya a varios misioneros dominicos en China y Formosa, y a que éstos administraban la parroquia china del Parián, que sin duda frecuentaría. Como aquellos religiosos tenían ya buenas referencias de él, tomáronle también gran cariño y comenzaron a enseñarle a leer y escribir español y latín. Luego le admitieron *de bata*, o fámullo, en el Colegio de Sto. Tomás, en donde, a la vez que cumplía sus oficios, estudiaba latín y algo de filosofía.

Por este tiempo pidió ser admitido en la Orden. El P. Provincial, ya fuera por probar la vocación del joven, ya por valerse de él para mandar socorros y una comisión importante a los perseguidos misioneros de China, le indicó que antes necesitaba de su persona para una comisión. Aceptó Gregorio, y partiendo de Manila, llegó, después de mil peripecias, al continente chino. Luego de quince días de camino, se presentó en Tingtai, en la subprefectura de Fogán, e hizo entrega de su comisión al V. P. Juan García, que era Vicario Provincial. Bien se deja entender la alegría que recibiría aquel santo misionero al recibir los socorros de que estaban tan necesitados, y el afecto que con esto cobraría al portador.

ta María se conserva en el mismo Arch. t. 70, págs. 507-568; otra copia en el t. 67, folios 79-138. Los referidos tomos contienen gran cantidad de documentos tocantes a este punto de la historia de las misiones chinas, que no hay por qué detallar aquí.

(1) El P. Ocio, O. P., en su *Reseña Biográfica de los Religiosos de la Provincia del Smo. Rosario de Filipinas*, t. I, pág. 433, opina que el joven Lo debió venir a Manila en 1637, separándose de la opinión de los historiadores antiguos y modernos. Cfr. Padre Baltasar de Sta. Cruz en su *Tomo Segundo de la Historia de la Provincia*. L. II, c. V, págs. 279 ss.; P. V. Riccio, *Hechos de la Orden de Pred. en el Imperio de la China*. L. III, c. 2.ª, págs. 536 ss.; Fonseca, *Historia de la Provincia*, t. III, c. I, páginas 611 ss.; P. Vic. Salazar, *Tercera Parte de la Hist. de la Prov.* L. II, c. XXXII, páginas 589 ss.

Con estos datos podemos fijar la duración de los estudios de Gregorio Lo en Sto. Tomás durante esta su primera estancia en Manila. Llegado en Mayo del 1644 no precisamente con la intención de estudiar, no es de suponer que comenzase desde luego los estudios en el Colegio dominicano. Su partida de Manila hubo de ser antes del 5 de Noviembre de 1647 en que murió el P. Prov. Fr. Antonio González. Resta, pues, que sus estudios han podido durar a lo más tres años.

Por la época en que estudiaba en el Colegio de Sto. Tomás de Manila, los Padres Dominicos añadieron al apellido *Lo* una sílaba, convirtiéndolo en *López*. Era corriente, así entre españoles como entre portugueses, poner apellidos de su lengua a los convertidos, sobre todo a los que abrazaban el estado eclesiástico. Entre los portugueses los neófitos debían llevar el nombre y apellido del sacerdote que los bautizaba. En Filipinas se dieron muchos casos de estos y aún hoy existen familias de origen chino con apellidos castellanos. A los filipinos era cosa ordinaria ponerles nuestros apellidos y con ellos siguen al presente. Por ignorancia de esta costumbre, o por demasiada suspicacia y afán de oscurecer los hechos claros, ha habido quien quiso ver en el apellido del primer obispo chino una prueba de su origen español o portugués. A nadie de entre los antiguos misioneros ni historiadores se les ocurrió poner en duda el origen de nuestro obispo ni tuvo dificultad por el apellido que llevaba (1).

La estancia en China de Gregorio López fué de la mayor ayuda para los misioneros dominicos. A él principalmente se debe la edificación de una iglesia y casa-misión en Tingtai, para la que contribuyó con dinero recogido entre los cristianos. Él vigilaba las obras, transportaba sobre sus hombros maderas, piedra y cuanto era necesario para la construcción, pudiendo ser abierto el templo a fines de 1651. Como ángel de consolación recorría las misiones, para animar y consolar aquellos afligidos y perseguidos cristianos. Por ser chino, pasaba inadvertido de los gentiles, haciendo lo que los misioneros europeos no podían. Era natural que al recordar a los Padres la promesa que se le había hecho en Manila de admitirle al hábito una vez cumplida la misión que había traído a China, no tuvieran inconveniente en satisfacer sus deseos. Recibió el hábito de manos del P. Morales, Vicario Provincial y Prefecto Apostólico de nues-

(1) Nuestro P. López, a poco de consagrado obispo ordenó en Macao tres religiosos chinos jesuitas, los cuales llevan nombres y apellidos europeos. Y muestra poco conocimiento de las costumbres de la época el hacer hincapié en el apellido López para poner en duda el origen chino de nuestro religioso.

tras misiones de China, el 1.º de Enero de 1650, y profesó por Sto. Tomás de Aquino del año siguiente. El acta oficial se halla escrita en el libro de profesiones del convento de Sto. Domingo de Manila en esta forma: «*Fr Gregorio López*. Nótese aquí que es hijo de esta Provincia *Fr. Gregorio López*, chino de nación, a quien el P. *Fr. Juan Bautista de Morales*, Vicario Provincial y Prefecto Apostólico del Reyno de China, dió en aquel Imperio, el hábito de coro, en primero de Enero del año de 1650 y catorce meses después, que debió de ser por Sto. Tomás de Aquino, hizo su profesión, año de 1651. Y porque conste lo firmo en Sto. Domingo de Manila en nueve de Septiembre de mil seiscientos cincuenta y dos años. *Fr. Victorio Riccio*, Mtro. de Novicios». Sigue una nota de fecha posterior: «Este fué electo por el Sumo Pontífice por obispo de la gran China» (1).

Queda pues asentado que *Fr. Gregorio López* tomó el hábito y profesó en China. De buena gana le hubieran detenido los Padres misioneros; mas debía continuar sus estudios y el noviciado, y no siendo esto posible en China, le mandaron a Manila con este objeto.

Aunque no pueda señalarse con precisión la fecha de su vuelta a Manila, no será aventurado afirmar que fuera en 1652 por el tiempo en que está redactada el acta de su profesión. Lo que no ofrece duda es que continuó sus estudios en el Colegio de Sto. Tomás de Manila, cursando en él Teología dogmática y moral. Terminados sus estudios recibió en esta ciudad, de mano del Sr. Poblato, las órdenes sagradas, a saber, el 29 de Mayo de 1654, viernes de las témporas de Trinidad, la primera tonsura y las cuatro menores; el sábado, 30 del mes el Subdiaconado; el 30 de Junio el Diaconado y el 4 de Julio el Presbiterado (2).

Por ser el P. *Gregorio* chino de nación fué grande el regocijo entre los chinos de Manila, así gentiles como cristianos, con ocasión de su ordenación, siendo además el primero de esta nación elevado a la dignidad sacerdotal (3).

El P. Provincial *Fr. Pedro de Ledo* en 1655 le destinó a las misiones de China en compañía de los PP. *Victorio Riccio*, *Domingo Coronado*, *Diego Rodríguez* y *Raimundo del Valle*, y a principios de Julio del mismo año llegaban a Emu en aquel Imperio.

* * *

(1) Arch. conv. del Conv. de Sto. Domingo de Manila, t. V, que abarca la prisión de los religiosos desde 1592 a 1846.

(2) *Libro de órdenes del Arzobispado de Manila*, 1653-1673 en los folios 19 ss.

(3) Así lo refiere el P. *Navarrete*, testigo de vista en la carta-informe, que luego copiaremos íntegra. n, 3.º

Llegado a China el P. López, pudo desde el primer día dedicarse a la predicación del Evangelio. A partir de esta fecha comienza a destacarse esta gran figura histórica. Su llegada a China coincide precisamente con la época de la invasión tártara. Estaban ya por este tiempo conquistadas casi todas las provincias de la China. Sólo en las costas de Fukien y Chekiang osaba desafiar el poder de los invasores un esforzado caudillo, a quien poco faltó para arrojarlos de su patria. Era éste Kuesing, el Cosinga de nuestras Crónicas, el cual disponía de una poderosa escuadra, con que, en diversas ocasiones, puso en grave aprieto a sus enemigos. Mas, al igual de lo que han hecho siempre los caudillos chinos, y siguen haciendo a pesar de su flamante República chapada a la europea, fué Kuesing un azote terrible para sus mismos compatriotas, a los que quería librar del yugo tártaro. Saqueos, asesinatos y mil crímenes más, eran a diario cometidos contra sus paisanos por aquellas tropas bárbaras. Grandes fueron las penalidades que tuvieron que sufrir nuestros cristianos y misioneros de Fukien con este motivo. Entre los numerosos sucesos, que ocurrieron al P. Gregorio por este tiempo, señalan los documentos algunos dignos de mención.

Sucedió que habiendo llegado los soldados de Kuesing a Hiapuci (A-pui), durante esta incursión cogieron prisionero al padre de la terciaria dominica Petronila, «modelo de vírgenes chinas». El cautivo ofreció por su rescate 400 pesos. Sabido esto por el P. Gregorio, tomó por su cuenta el asunto, y con su prudente diplomacia obtuvo el rescate por sólo la cuarta parte de aquel precio. Agradecido a este favor el libertado, comenzó a estudiar la doctrina cristiana, y echando de su casa a una concubina, recibió luego el bautismo con grande alegría de su esposa y de su hija Petronila, a quienes mucho había molestado por ser cristianas. Más tarde se convirtió y bautizó también la concubina.

El P. Victorio Riccio, que con el P. Gregorio López había ido a la China, nos ha dejado en su historia una página dedicada al P. López, que nos permitiremos copiar, por lo que sirve para conocer la situación de nuestros misioneros, ya perseguidos, ya estimados de los caudillos que en China combatían. Dice así:

«Por este mismo año de 1657 llegó a Hiamuen, o Zumingcheu (Emuy actual), el P. Fr. Gregorio López para llevar a los Padres el socorro annuo que había llegado de Manila. Y estando en casa del P. Riccio, vino un día a dicha casa un hijo de Cuesing para ver el adorno de la iglesia; porque se celebraba entonces la fiesta del Smo. Rosario. Llevóse algunas imágenes pequeñas para

su curiosidad, aunque se oponía el Padre; haciendo esto, no por su voluntad, sino por la insolencia de sus soldados, que eran hombres inícuos e intolerables, deseosos solamente de hacer mal y hacerse temidos. Vieron, pues, al P. Fr. Gregorio, que estaba dentro de la sacristía, y sacándolo fuera de ella con mucha furia, le presentaron al hijo de Cuesing, diciéndole que era un ladrón y espía del tártaro, porque venía rapado el cuello conforme al uso de los tártaros, y que merecía un gran castigo. Y claro está, que si esto fuera verdad, no merecía menos que la muerte. No respondió cosa alguna Quinsie (así se llamaba el dicho hijo del Cuesing), aunque le miró con rostro muy airado. Llegando entonces el P. Riccio, le aseguró que no era mal hombre; pues, aunque chino, era sacerdote como los Padres europeos; y que de ello daría por testigos a muchos cristianos e infieles de aquella ciudad; y así que por ser tal, le tenía en su casa donde no podía haber sospecha de traición, por ser él la persona que el Cuesing, su padre, y él sabían. Si en esta ocasión no hubiera tenido el P. Riccio el crédito que tenía, de hombre verídico y leal, no hay duda que a ambos Padres les costaría la vida. Pero el Señor les libró de tan peligroso aprieto, y después castigó severamente a los autores de aquella maldad. Porque volviendo el Cuesing, y teniendo muchas quejas de las insolencias que hacían los criados de su hijo, a unos azotó, a otros desterró y a otros mandó cortar la cabeza. Cosa que repararon los cristianos por muy singular, acordándose de lo que dice Dios: «Nolite tangere christos meos»; No toquéis ni ofendáis a mis cristos, esto es, a los sacerdotes» (1).

El año 1663 marca el fin de la resistencia china contra los tártaros invasores. Muerto Kuesing el 2 de Julio de 1662, a los 39 años de edad, dejó sus estados a su hijo Kingsie, bajo la tutela de un tío suyo llamado Chuye, que fué infiel a su sobrino. El 19 de Noviembre de 1663 se dió una batalla entre los dos bandos, quedando indecisa la victoria; mas al día siguiente fueron derrotadas las fuerzas de Kingsie, teniendo éste que escaparse con las pocas naves, que le quedaron, a Formosa.

Esta victoria del tártaro señalaba el principio de una persecución contra los cristianos. Una orden imperial, emanada el 4 de Enero de 1665, mandaba que todos los misioneros fueran a Pekín para responder allí de los cargos, que contra ellos se hacían (2). Injustamente juzgados, fueron

(1) *Hechos de la Ord. de Pred.* L. III, c. VIII, págs. 370 s.

(2) El causante de éstos fué un cierto Yang-Koang-Sieng que era enemigo del P. Adam Schall, S. J. por envidia de que dicho Padre ocupase la presidencia del Tribunal de Matemáticas, que él había ocupado, y por ignorancia había perdido. El deseo

condenados a destierro en la colonia portuguesa de Macao, aunque algunos lograron evadir la sentencia y quedarse quien en Pekín, quien en Fukien, o en otras partes (1). Con esto venía a quedar casi solo el P. Gregorio en la misión. Y en vista de la situación crítica en que se hallaba, creyó necesario ir a Manila, con objeto de dar cuenta a los Superiores de los sucesos y pedirles consejo de cómo había de proceder en tales circunstancias. Llegó allá el 12 de Mayo de 1665. Animáronle los Superiores a que recorriera las cristiandades, y le dieron socorros para él y para los demás misioneros de la Orden. Vuelto a China, desde Fukien fué mandado por el P. Varo a Cantón. Este Padre nos da una idea de la actividad del P. Gregorio en aquellos días. Dice, pues, así: «Al Pr. Gregorio envié a Cantón con el socorro, que V. R. nos envió con José, el mozo del P. Victorio, para que se lo llevase a los PP. y desde allí se fuese a confesar a los cristianos de las demás provincias, como lo habían pedido. No faltaron dificultades entre los Padres de la Compañía acerca de su ida, que para todo lo que los religiosos hemos de obrar en este ministerio siempre nos las han de poner. En fin, fué, y con licencia y beneplácito del Sr. Gobernador del Obispado de Macao y del Visitador de la Compañía. Salió de Cantong a primeros de Febrero de este año de 1667 y hasta la fecha no hemos sabido de su persona. Dímosle nosotros para su viático más de 40 taes, y el P. Antonio de Sta. María 10 y los PP. (jesuitas?) me parece dieron 20. Dios le haya dado fuerzas y salud, que lo que llevó a su cargo fué mucho, y no sé si ha de volver con vida, porque ya está viejo y achacoso» (2). Así recorrió las provincias de Chihli, Shantung, Shansi, Kiangsu, Kiangsi, Fukien. Chediang, Hunan, Szechwan y Kwuangtung, que tienen en total unas 840.000 millas cuadradas.

A pesar de todo era el P. López «muy humilde, creyéndose indigno

de venganza le empujó al crimen de calumniar a los misioneros. Sin embargo hay que decir en honor de la verdad que el P. Schall se había metido en asuntos políticos, y esto fué una de las causas de la persecución.

(1) El P. Varo, O. P. decía en una carta: «...hemos acudido a nuestro ministerio como antes, aunque *in occulto* y *quasi in occulto*, sin estorbo ninguno: y aunque cuatro mandarines, que se han mudado en Fogan en el discurso de este tiempo, han llegado a saber nuestra quedada, no han hecho caso ni nos han buscado; y no sin particular providencia del Señor, por el bien de muchas almas, que se han salvado por nuestra asistencia. Hanse bautizado algunos, que en tiempo de paz no lo hicieron; y reducido apóstatas, que había muchos años que lo eran; y a la hora de la muerte recibido otros el bautismo». Carta escrita desde Moyang el 5 de Diciembre de 1667.

(2) Carta citada en la nota anterior.

de alternar con los Padres europeos, a los cuales respetaba y hacía respetar de sus compatriotas, ponderándoles el sacrificio grande que habían hecho al dejar su patria y las comodidades de la vida por enseñarles el camino que conduce a la vida eterna; aun a trueque de muchas privaciones y trabajos, incluso el peligro de perder la vida, como de hecho la habían perdido algunos (1). Su heroica conducta le mereció el afecto y la gratitud de todos los misioneros, llegando su fama hasta Roma.

* * *

Efectivamente, muchos considerando la libertad de acción que su condición de chino le proporcionaba y comparándola con la situación de los misioneros europeos, que sólo podían vivir a sombra de tejados, comenzaron a pensar en la conveniencia de incorporar más elementos chinos a la jerarquía eclesiástica. Hallándose por este tiempo en Roma el P. Navarrete, a donde había ido a informar sobre la grave cuestión de los ritos chinos, con fecha 29 de Agosto de 1673 remitió al Prefecto de la Sagrada Congregación un informe acerca del P. Gregorio López, en que se toca así mismo la cuestión general del clero chino. Aunque extensa, creemos necesario insertarla por lo que significa en la cuestión que tratamos. Dice, pues, así:

«Ilmo. y Rvdm. Señor: A fin de que la Sagrada Congregación de la Propaganda tenga un conocimiento más exacto del R. P. Fr. Gregorio López, chino de nación, religioso de la Orden de Predicadores y misionero en China, hago notar y afirmo lo siguiente:

1.º—El dicho P. Fr. Gregorio López, nació en China, de padres chinos, y fué bautizado siendo niño (2). Que toda su familia ha recibido el santo Bautismo, lo he oído de boca de nuestros Padres. Mas no habiendo preguntado precisamente acerca de sus padres, aunque firmemente creo que están bautizados, no me atrevería, con todo, a asegurar que lo estén. En cambio, he conocido bien a su hermano mayor, que era persona muy honrada y excelente cristiano, sirviendo su casa de iglesia para los neófitos de aquel lugar.

2.º—El P. Fr. Gregorio López, siendo adolescente, fué educado en las iglesias de los Predicadores y de los Franciscanos. Pasando después a Manila, estudió durante siete años en el Colegio de Sto. Tomás, Humanidades, Filosofía y Teología. Dió muestras de mucha aplicación, según me dijo más de

(1) *Reseña Biográfica*, t. I, pág. 435.

(2) Ya tenía veintidos años.

una vez su maestro, quien al presente es Arzobispo de Manila (1). En fin, de entre cuatro jóvenes de su país, él fué el único, gracias a su carácter y buenos hábitos, admitido y agraciado con el hábito de nuestra Religión, en la que ha perseverado más de 30 años (2); siendo virtuoso y sirviendo de edificación a los demás, tanto en el convento de Manila como en la misión de China.

3.º—En mi presencia recibió el Presbiterado en 1656, en Manila, de manos del Arzobispo de esa ciudad, D. Miguel Poblete, habiendo precedido un examen muy severo de su vida y costumbres; y allí celebró su primera misa con gran regocijo de todos los chinos, así cristianos como infieles, que se dedican al comercio en este puerto. Pasando desde allí a China, ha continuado, hasta el presente, igual que cuando fué mi compañero, dando en aquella viña del Señor frutos abundantes, y permaneciendo siempre exacto a la disciplina regular.

4.º—Durante la persecución, mientras todos los demás misioneros, que habían sido antes apresados (3), fueron desterrados, él, lleno de celo por las almas, fué a la Metrópoli de la provincia de Fukien, en donde volvió a la fe a numerosos neófitos que habían apostatado. Además, animando a los cristianos, recorrió nueve provincias, en las que bautizó 2000 personas; y no dudo que haya hecho otro tanto en las dos provincias restantes. Por la misma época pasó a una isla, en donde no había estado aún misionero alguno, y en donde 500 cristianos pedían, con la tristeza en el alma, el pan de vida, sin que nadie fuese allá a compartírselo. Gregorio vino a ellos, distribuyó y proveyó a estos pobres de socorro, bautizando, además, 556 personas.

5.º—Cuando fué a la corte de Pekín y tres Padres Jesuitas tuvieron conocimiento de él, el P. Gabriel Magalhaes, su Superior, me escribió felicitando a nuestra Orden de tener el primer religioso y el primer sacerdote de origen chino, y de ser un tal sacerdote; dándome las gracias por habérsele enviado, y después de prodigarle muchas alabanzas, lamentábase de que su Sociedad no tuviera muchos Padres Gregorios. También me dieron las gracias por carta gran número de influyentes cristianos, por haberme dignado saludarles desde lejos por medio del P. Gregorio.

6.º—Habiendo tenido ocasión de referir algunos de estos hechos al Reve-

(1) Debe referirse al Sr. D. Fr. Juan López, O. P., quien enseñó Teología en Santo Tomás de Manila, y fué Arzobispo de esa ciudad desde 1672 a 1674.

(2) Pasaba poco de los 20 según los datos antes referidos, que son ciertos y están corroborados por lo que el autor atestigua de la ordenación.

(3) No todos los misioneros fueron apresados ni desterrados, pero a todos estaba legalmente prohibido morar en el Imperio.

rendísimo Sr. de Heliópolis (1), me aconsejó este Señor propusiera a la Sagrada Congregación si sería conveniente el consagrarle Obispo, en virtud de los méritos que dejamos mencionados, así como por la grande utilidad de conferir a los fieles el sacramento de la Confirmación en tiempos de persecución; y, en fin, para que pudiese ordenar sacerdotes, a quienes, en presencia del Señor, juzgase útiles, especialmente al presente, en que todos los misioneros han sido expulsados y queda sólo él, y puede, como indígena, ir por todas partes.

7.º —Podía añadir muchas cosas más; mas diré, en una palabra, que él trabaja y seguirá trabajando aún con más provecho que dos o tres europeos. Por último, al mismo tiempo que todo este negocio, me pongo por completo a disposición de la Sagrada Congregación, afirmando de nuevo la verdad de cuanto acabo de decir.

Roma, del convento de Sta. María de la Minerva, 29 de Agosto de 1673».

Al testimonio del P. Navarrete siguió al día siguiente otro oficial del Vicario general de la Orden, el Rvdmo. P. Pedro M. Passerini, respondiendo a una pregunta de la Sagrada Congregación, y es del tenor siguiente:

«Eminentísimos y Reverendísimos Señores:

Obedeciendo a las órdenes de VV. EE., diré brevemente que el P. López es un religioso de nacionalidad china, y que, durante su juventud, pasó varios años en el Colegio de Manila, en Filipinas, en donde estudió Humanidades, Filosofía y Teología y en donde recibió el hábito de nuestra Orden (2). Ordenado después de sacerdote, pasó a China, en donde ha vivido y vive al presente de manera muy ejemplar y con provecho inmenso para los demás de ese país. Nada he oído en contra de él. Es todo cuanto puedo decir a VV. EE., al ofrecerles mis más humildes respetos y al pedir para Vos todas las gracias del cielo.

De la Minerva, a 30 de Agosto de 1673.

Muy humilde y muy... (ilegible) y muy obligado servidor,

Fra. Pietro M.^a Passerini, Vic. generale» (3).

A estas recomendaciones habían precedido las de los obispos misioneros franceses Mgr. Pallu, de la Motte-Lamber y Laneau. En virtud de las cuales la S. Congr. de Propaganda, en su sesión del 2 de Octubre de

(1) Mgr. Pallu.

(2) Acerca de este punto, ya queda dicho atrás cuál es la verdad histórica.

(3) Arch. de la S. Congr. de Propag. t. I, fol. 511. Otra carta sobre el mismo asunto se contiene en el fol. 550.

1673, tomó el siguiente acuerdo: «Supplicetur Sanctissimo Domino nostro ut dignetur Patrem Gregorium Lopez, Sinensem, Ordinis Praedicatorum, in Episcopum cum titulo in partibus designare, ipsumque Vicarium apostolicum Sanctae Sedi immediate subjectum constituere, cum iisdem facultatibus olim tribus Vicariis apostolicis concessis et non alias, pro locis suae jurisdictioni assignandis».

Su Santidad el Papa Clemente X recibió con grandes muestras de agrado la proposición de la Propaganda, y con fecha del 4 de Enero de 1674 expidió la bula «Super Cathedram», en la que, después de aludir a las recomendaciones de altos personajes, de enumerar los méritos y ensalzar la vida del P. López, le nombra obispo basilitano (de Basilinópolis), y Vicario Apostólico de Nanking y de las provincias de Shangtung, Shansi, Cehihli, Honan, Shensi y Corea (1). El Papa, al mismo tiempo que las bulas, enviaba al P. López un precioso pectoral y un anillo bendecidos por él mismo, como recuerdo y prenda del afecto que le tenía. Tenía entonces el P. Gregorio 63 años de edad y nueve de vida sacerdotal y apostólica.

Por esta misma fecha Mgr. Pallu fué a Roma y presentó a la S. Congregación un nuevo esquema sobre las misiones de China y del Tunking, insistiendo en la creación del clero indígena. «La consagración, decía, de estos obispos indígenas es de la mayor importancia para el incremento de las misiones. Los neófitos pueden ser confirmados, y así los cristianos como los gentiles verán la gran estima que tiene la Iglesia por su raza al nombrarlos para estos cargos, y se convencerán de que a los misioneros no les anima ninguna pasión política». Luego pasa a pedir a la S. Congr. la creación de cuatro obispos indígenas para el Tunking, dos para Cochinchina y Camboja y seis para la China. Para cada una de estas misiones debía ser nombrado un Vicario Apostólico europeo, que fuera así como Primado y tuviera jurisdicción sobre los obispos de su propio territorio (2).

* * *

Ya tenemos preconizado el primer obispo chino, pero mucho tiempo ha de pasar antes que reciba la consagración. Por de pronto, el P. López no llegó a saber de tal suceso hasta el año 1677. Quedó con la noticia sorprendido y confuso. En su profunda humildad devuelve al Papa su nom-

(1) *Congregación particular de las Indias Orientales*, año 1673-1674, fol. 8.

(2) A. Launay, *Histoire General de la Société des Missions Etrangères*, t. I, páginas 239 s. París, 1894.

bramamiento, confesándose indigno de tan alto honor. Esta conducta supone gran humildad, sobre todo en un chino. Fuera de esto, el P. López conocía sin duda su falta de preparación para tan delicado cargo, en atención a que sus estudios eclesiásticos habían sido muy someros, por no haberle permitido otra cosa las circunstancias. Era esto mejor conocido en Manila, donde por tal razón y porque hubiera dado muestras de su opinión sobre el asunto de los ritos chinos, la Provincia del Smo. Rosario no debía mostrarse muy satisfecha de la promoción del P. López. Pero el principal motivo debía ser de otro orden, el temor a entrar en conflictos con los portugueses. Portugal pretendía, en virtud de la bula de Alejandro VI del 14 de Mayo de 1493, y sirviéndose de los misioneros, extender y conservar su influencia en los países del Extremo Oriente. Aspiraba, pues, a que los misioneros de China estuvieran sujetos a Lisboa, y no entrara en aquella nación ningún misionero, ni se transmitiera orden alguna de importancia, aunque fuera de Roma, sin que llevara el visto bueno de la metrópoli lusitana. No hay por qué decir los obstáculos que esto traía para el desarrollo de las misiones y el empeño que Roma pondría en superar esa valla opuesta a su misión evangelizadora. Para ello buscó el apoyo de Francia, lo que dió origen al protectorado de esta nación sobre las cristiandades de Oriente.

Que tal fuera el motivo principal que impulsó al P. Gregorio a presentar su renuncia, sin que valieran con él las persuaciones y los ruegos de los obispos y misioneros, lo prueba el siguiente texto, que contiene el asunto propuesto a la deliberación de los Cardenales de la S. Congr. de Propaganda el 29 de Agosto de 1679: «Che il P. Gregorio Lopez, Domenicano, natural cinese, istituto dalla Santa Sede Vescovo Basilitano, aveva significato con lettere ai Vescovi di Berito e di Melettiopoli, che non poteva, in modo alcuno, sottoporre le spalle al peso presentatogli, ne soffrire di essere consecrato vescovo, scusandosi sopra la sua insufficienza ed i rumori dei portuguesi col dire che sono patroni di tutto l' Oriente, che non vi si può mandare vescovo alcuno senza la loro partecipazione e consenso...»

Entre tanto que el asunto de su renuncia se resolvía en Roma, prosiguió el P. López su labor apostólica, y el año 1680 fué enviado a la ciudad de Changcheu, que en la guerra de Kingsie contra los tártaros, había sido casi totalmente destruída. Allí levantó una iglesia y restauró la dispersa cristiandad.

Los Cardenales de la Congregación rehusaron admitir la renuncia del P. López y su resolución fué esta: «Scribatur per Sacram Congregatio-

nem Patri Lopez, hortando et injungendo, in nomine Sanctitatis suae, ut Episcopatum acceptet, et litterae consignentur Patri Generali; tradantur etiam Episcopo Heliopolitano» (1). Poco después, con fecha del 12 de Octubre de 1679, expidió el Papa las letras apostólicas «Cum ne te nuper», obligando al P. López a que aceptase el obispado. De esta decisión no tuvo el Padre noticia hasta Diciembre de 1681.

El P. General de los Dominicos había pedido al Papa que se le señalase un consejero sabio. Obtenida la petición, cumplió el encargo de la S. Congr. de escribir al P. López que aceptase el episcopado. Esta carta llegó a Manila en 1681.

Recibida la respuesta, el P. López escribió a Roma comunicando su aquiescencia a las órdenes del Papa Inocencio XI. Para recibir la consagración se le aconsejó ir a Manila, hacia donde se embarcó en Macao por Marzo de 1683. En Manila tenían ya órdenes del General de la Orden de que se le diese al P. López, cuando fuese consagrado, «un compañero teólogo y docto, con socorro en dinero para la congrua sustentación de ambos».

Pero muy otro fué el suceso de este viaje de lo que se podía esperar. Y parece a primera vista extraño que la Provincia del Smo. Rosario, a la que el P. López pertenecía y que parece debía ser la primera en alegrarse de que un hijo suyo fuera el primer obispo chino, no se diera prisa a poner en ejecución las órdenes de Roma, antes se haya opuesto tenazmente a la consagración del P. Gregorio.

Para hacerse cargo de esta conducta, primeramente hay que recordar un suceso general, que ahora nos maravilla, pero que en los tiempos antiguos, en que las comunicaciones eran más difíciles y los informes de las autoridades supremas más escasos e inseguros, era muy ordinario, la frecuencia con que las reales órdenes o las bulas pontificias se devolvían a quienes las habían dado. Y esto después de ponerlas sobre la cabeza aquellos, a quienes iban dirigidas, en señal de acatamiento a la autoridad. Eran obrepticias, habían sido dadas en virtud de falsas informaciones y este defecto las anulaba. Esta obvia consideración nos explicará la conducta, extraña al parecer, de la Provincia del Smo. Rosario ante las determinaciones del Sumo Pontífice y del General de la Orden.

Esto supuesto, se debe advertir que los informadores en Roma, acerca

(1) Era Mgr. Pallu, uno de los fundadores de la Sociedad de Misiones Extranjeras de París, hombre de gran doctrina, espíritu apostólico y de muy santa vida. Cfr. *Re-seña Biográfica*, t. II, pág. 296.

de los estudios del P. López habían obrado como abogados que, sin faltar francamente a la verdad, estiran los argumentos cuanto éstos dan de sí y un poco más todavía. Pero en Manila estaban de esto mejor enterados. Según afirma el P. Navarrete, la carrera del P. Gregorio fué de siete años, pero divididos por un intervalo considerable, o sea, desde 1645 a 1647 y desde 1651 a 1654. Y aun para llegar a los siete años es preciso incluir las fechas extremas. Y si tenemos en cuenta que gran parte de este tiempo lo debió emplear el P. López en el estudio del español y del latín, que el P. López era neófito, y chino por añadidura, deduciremos que su formación teológica hubo de ser muy imperfecta. Esto lo sabían bien en Manila y la prudencia les aconsejaba mirarse bien antes de dar este paso trascendental.

Otra razón poderosa tenía la Provincia, acaso en Roma desconocida, a lo menos no figura en la carta-informe del P. Navarrete. Y era que el P. López, a causa de su poca ciencia, se había declarado partidario de los *ritos chinos*. Por esto en aquellos días álgidos de la centienda entre los misioneros de China, en que los Dominicos consideraban por supersticiosas las prácticas de los chinos, la elección del P. López era comprometedora, porque siendo él dominico, obispo y chino, había de dar ocasión a los partidarios de los ritos para sacar su autoridad en apoyo de sus erróneas opiniones y prácticas, como efectivamente sucedió (1). El mismo Mgr. Pallu, que había recomendado a Roma al P. López con tanto empeño, parece había mudado de opinión poco antes de su muerte y él mismo escribió a la S. Congr. que, mirando sin duda las ideas del P. López sobre los ritos, su escasa ciencia y edad avanzada, era preciso que se le diera un coadjutor, como ya antes había pedido el P. General de la Orden un consejero. Esto tenía lugar un año antes de la consagración del P. López. «Cum ille (dice) septuagenarius sit eique non pauca desint ad ministerium quae, quod naturalis sit China, eaque absolute per alium suppleri possint, in eo dissimulantur, Coadjutor ipsi pernecessarius est». Y para ello recomendaba al P. Varo, O. P., «qui nulli alteri ministro cedit». Y, efectivamente, el P. Varo fué nombrado por la S. Congr. coadjutor, con derecho de sucesión, del P. López el 10 de Mayo de 1686, nombramiento que no tuvo efecto por la muerte del agraciado, acaecida a últimos de Enero del año 1687, antes de recibir las bulas pontificias.

(1) Por esta fecha ya había escrito un *Tratado sobre el culto de Confucio y de los progenitores difuntos*. Lo escribió en caracteres chinos en 1686, y lo tradujo luego al latín su Vicario General el P. Leonessa en Sanghai en 1686, en la casa de los Padres Jesuitas, para enviarlo a Roma en apoyo de las opiniones de estos.

Finalmente, España oponía análogas razones que Portugal, en virtud de sus derechos de patronato. Las bulas, que no habían llegado aún a Manila, debían de pasar antes por Madrid, como era costumbre que pasaran las de los obispos españoles, y en caso de acceder la Provincia a la consagración del P. López, sin este requisito, podían seguirsele inconvenientes graves de parte del Gobierno español. Como en efecto sucedió; pues a pesar de haberse opuesto a la consagración del P. López, todavía se la culpó de ella como una infracción a las regalías del Rey Católico.

Resultado, que ningún obispo de Filipinas consintió en consagrar al P. Gregorio López. Entre tanto, su situación se vino a hacer bastante bochornosa. Llevaba cerca de un año en nuestra casa de Parián, esperando que le consagrasen obispo. La Provincia se oponía por las razones arriba dichas a su consagración, y también a que volviese a China, donde más fácilmente podría hallar quien le consagrara. Parece que se pensaba en mandarle a Gagayan y hacerle coadjutor de algún obispo.

Desgraciadamente el P. Gregorio había llegado a Manila en tiempo en que los ánimos se hallaban muy excitados. La Audiencia Real, traspasando sus facultades, venía mezclándose, tiempo hacía, de un modo escandaloso en los asuntos eclesiásticos, coartando y usurpando poderes que no le competían. Bien conocidos son los trastornos que tuvieron lugar en Manila en los tiempos del Arzobispo Sr. Pardo, el cual, por defender los derechos de la Iglesia, fué atropellado y encarcelado. Poco después y por el mismo motivo, fué preso el P. Provincial de los Dominicos, Fr. Antonio Calderón. Parece que el P. López se metió demasiado en aquellas cuestiones tan graves entre los poderes eclesiástico y civil, inclinándose del lado del último, que, acaso por esto, favoreció sus designios, muy contra lo que se podía esperar en circunstancias normales (1).

(1) El P. Bartolomé Marrón, Vicario General de la Provincia, en carta dirigida al Vicario Provincial de China, P. Pedro Alcalá, desde Manila, el 1.º de Octubre de 1684, en que cuenta las graves persecuciones que «de cuatro años a esta parte» había sufrido la Provincia, escribe estas graves palabras: «A todo ayudó el obispo chino D. Fr. Gregorio López, pues cuando el demonio parecía acabarlo todo, le instó, con arrimo del Oidor Calderón, que se huyese de la Orden y se presentase en la Audiencia diciendo que el P. Provincial le tenía preso y le quería matar: huyóse, en fin, a China y juzgo que habrá cogido el socorro que iba para VV. RR. Gracias a Dios por todo». Como no es justo condenar a nadie sin oírle, no debemos juzgar al P. Gregorio por estas solas palabras, escritas además en momentos de agitación grande. Téngase, en

Uno de los principales actores de estos sucesos fué el Oidor de la Rea Audiencia Sr. Calderón, al cual acudió en queja el P. Gregorio. El Oidor lo hizo depositar en el Convento de S. Agustín y le prestó ayuda para que pudiese volver a China, arribando efectivamente a Fogán a principios de Noviembre de 1684.

Llegado a China se dirigió a Moyang, donde estaba Mgr. Pallu, para recibir de sus manos la consagración episcopal. Pero fué grande la sorpresa del P. López al llegar a Moyang, donde hacía dos días que aquel venerable Prelado había muerto (1).

Poco después recibió una carta de Mgr. Bernardino della Chiesa, Coadjutor y sucesor del Mgr. Pallu, invitándole a pasar a Cantón, donde, él le consagraría, para lo cual tenía un breve de Su Santidad. En Cantón, pues, en la iglesia de los PP. Franciscanos, situada fuera de los muros de la ciudad, recibió al fin la consagración episcopal el P. Gregorio López, primer sacerdote y obispo chino, el día 8 de Abril de 1685, y once años después de su primer nombramiento. Las ceremonias de su consagración las describe él mismo en cartas dirigidas al Papa y a la Congregación. En una del 3 de Octubre de 1688 escribía así a esta última: «Ma Iddio nostro Signore, contra ogni mio merito, si é degnato di liberarmi dalle mani di quelli che procuravano trattenermi ad impedire *totis viribus*, la mia consecrazione, e mi a accordato la grazia di poter lasciare Manila e far ritorno alla Cina, conservandomi in salute dopo tanti soffrimenti e fatiche» (2). En la misma carta decía haber conferido el presbiterado a tres religiosos jesuitas, de nacionalidad china, que fueron los PP. Pablo Bañez Waung, de 54 años de edad, Simón Javier da Cunha, de 54 años y Blas Verviest Lion de 60 años. Todos fueron ordenados en Macao.

«Con la mutación de estado no mudó el Sr. López de costumbres», dice un manuscrito inédito. Todos los autores están acordes en afirmar que su vida de obispo fué la misma que de misionero. Siempre humilde, traba-

cuenta que siendo un chino no podía formarse ideas justas acerca de aquellos pleitos que traían entre sí las autoridades supremas de las Islas.

(1) Una carta del P. Varrón, fechada el 3 de Enero de 1685 nos da cuenta de la muerte de este insigne Prelado, y termina así: «Dos días después de muerto, estando cerrado ya el cadáver en el ataud, llegó el Sr. Basilitan, ignorando aún el funesto accidente; pero viendo en la iglesia el aparato fúnebre, con las insignias pontificales sobre el túmulo, sintiólo mucho y aún le costó sus lágrimas, viendo por entonces frustrada su consagración».

(2) Tomada del P. L. Gentili, *Memorie*, etc., t. 1, pág. 394.

jador, celoso de la salvación de las almas y ejemplar en todo. Así vivió hasta su muerte este varón insigne. Apenas consagrado pasó a su Vicariato. En 1686 se le encuentra en Wusih y Chungming, el siguiente en Nanking y en 1690 en Hangchow y Shanghai. Nanking, que hasta esta fecha era sólo Vicariato Apostólico, pasó a ser obispado, siendo su primer prelado el Sr. López.

¿Qué hubiera sido este hombre extraordinario, si su ciencia, que era muy escasa, hubiera ido a la par con su virtud y su actividad apostólica? Para obviar esta deficiencia científica el P. General de la Orden había pedido que se diese un consejero sabio; Mgr. Pallu propuso que se le diese coadjutor. Habiendo muerto el P. Varo, O. P., designado primeramente para este oficio, la S. Congr. le confirió la facultad «in casu mortis, substituendi in Vicarium aliquem virum sibi benevisum, eique communicandi usque ad novam provisionem apostolicam, omnem jurisdictionem omnesque facultates pro suo libito, dummodo ordinem episcopalem non requirant» (29 de Marzo de 1688). En virtud de esta facultad el Sr. López eligió al P. Fr. Juan Francisco Nicolai, O. M., dicho P. Leonessa, del lugar de su nacimiento. En carta a la S. Congr. del 28 de Agosto de 1690, en que daba parte de su resolución, dice que el motivo que le movió a esta elección fué el ser italiano el P. Leonessa. Ya se ve aquí la influencia de la política, mejor, el deseo de obviar esa influencia nacionalista de los gobiernos de Europa.

La exaltación del P. Gregorio López a la dignidad episcopal parece que dió impulso a la idea de fomentar el clero indígena. En virtud del privilegio de 1659 para las misiones del Extremo Oriente, otorgado por Alejandro VII y renovado varias veces, bastaba a los candidatos al sacerdocio estudiar un poco de latín, lo suficiente para poder leer el canon de la misa y las fórmulas de los sacramentos, sin que tuvieran necesidad de entender el sentido de las palabras: *Licet idioma latinum non intelligerent... dummodo illud legere noverint*. Tal era la legislación de la Iglesia para la China. Ya queda dicho cómo el 1.º de Agosto de 1688 ordenó el Sr. López tres jesuitas indígenas, que frisaban en los 60 años. Los dos primeros habían tenido necesidad todavía de dos dispensas, además de la de bigamia, pues habían sido dos veces casados.

El pensamiento de nuestro Obispo sobre la formación del clero indígena se muestra en su correspondencia con Roma.

Al dar, después de su consagración, las gracias al Papa por haberse dignado nombrarle obispo, le mostraba su gratitud por el honor hecho en su persona a la China. Añadía que sus compatriotas le estaban muy agradecidos por tal distinción, la cual contribuiría a animarlos a hacerse

dignos del sacerdocio. Todavía recomendaba en esto la moderación, que se fuera *non praecipitanter sed lente*, a causa de la flaqueza moral de sus paisanos, los cuales ofrecían muy escasas garantías para tan alto estado. Parece haberse olvidado de estos prudentes juicios, cuando luego rogaba a la S. Congr. ser más condescendiente con sus pobres compatriotas, que amaban las mitigaciones y no comprendían las medidas demasiado rigurosas, que aprisionan las conciencias y hacen más mal que bien. Y añadía otras razones por este estilo. Hasta llegaron él y Mgr. della Chiesa a pedir autorización para ordenar por lo menos doce indígenas *in lingua sinense*, este es, con la liturgia china. Y pasaron más adelante, suplicando licencia para dar la tonsura y las órdenes menores «a algún hombre casado, honesto y literato, el cual, después de la muerte de su mujer, pudiera entrar al servicio de la Iglesia». Esto muestra la dificultad que tenían en encontrar candidatos al sacerdocio, a pesar de lo poco que se les exigía.

La respuesta de la S. Congr. fué negativa y con frases duras para los peticionarios, como se puede ver por la contestación ad VI: «Lectum, et similes instantiae in posterum non recipiantur. Episcopis vero Argolidis et Basilitano et Varo concedatur facultas ordinandi indígenas, etiamsi non intelligant idioma latinum, dummodo illud legere sciant, eisq[ue] Canon Missae et formulae Sacramentorum declarentur, et ad septennium.

Et episcopus Basilitanus (que era el nuestro) informet an aliquem ordinaverit ignarum linguae latinae, et interim ordinatus maneat suspensus: moneatur acriter ipse et quivis alius ex episcopis ut omnino abstinere; tales enim promoti permanebunt inhabiles et sine spe obtinendi licentiam celebrandi missam, donec et usque dum idioma latinum legere didicerint».

Con estas amonestaciones y con la propia experiencia, el Sr. López vino a persuadirse más de que «no se puede fiar de los jóvenes para ser sacerdotes, pues aunque puedan aprender mejor latín, tienen más dificultades para permanecer fieles a su estado y ser castos. Lo más práctico es escoger hombres maduros, catequistas antiguos, viejos letrados, que tengan experiencia de la vida y que estén defendidos por la edad contra los peligros del mundo y de las pasiones. De entre éstos es necesario reclutar individuos para formar el clero indígena por ofrecer garantías de fidelidad y perseverancia». Y en otra parte muestra aún la poca confianza que le ofrecían sus compatriotas, cuando escribe: «Si sus Eminencias desean conservar y aumentar estas misiones —de lo que estoy completamente convencido— os suplico que os dignéis hacer todo lo que podáis, no sólo para mantener en China todos los misioneros europeos, que ahora

están aquí, sino para aumentar su número más y más. En las presentes circunstancias es muy difícil que podamos nosotros encontrar indígenas en esta nación dignos del sacerdocio. A pesar de la experiencia y conocimiento que tengo de ellos, sólo he podido encontrar tres; otros cuatro, de quienes tenía alguna esperanza, me fallaron. El obispo de Argólida (Mgr. della Chiesa) no ha encontrado ni tan sólo uno. Por otra parte, tan reducido personal, a pesar de su buena voluntad, no puede sostener la misión. Al hablar de sacerdotes, me refiero a sacerdotes religiosos, porque en cuanto al clero secular chino, China es incapaz de producirlo jamás. Porque estos últimos han de querer cumplir su ministerio solos, lo que sería causa de muchos inconvenientes, siendo a los obispos imposible vigilarlos y gobernarlos conforme a sus deseos».

Con estos pensamientos no es extraño que el Sr. López, al poner en ejecución la facultad recibida de la Sta. Sede de elegir para sucederle *virum sibi benevisum*, no pensara en un compatriota, sino en su Vicario, el P. Leonessa, de nacionalidad italiana, por las razones antes indicadas. Claro es que esta ineptitud de los chinos no ha de atribuirse a falta de capacidad natural, sino más bien a la formación, muy deficiente, que necesariamente tenían y al ambiente en que estaban envueltos, el cual ejercía sobre ellos mayor influjo. Hoy, cambiadas estas circunstancias, el juicio que de esta cuestión se forme ha de ser por necesidad muy distinto. Todo esto muestra aún más el extraordinario valor de nuestro obispo, que no obstante una formación tan deficiente y unas circunstancias tan difíciles, supo mantenerse al nivel de los más celosos misioneros y de los prelados más egregios de China.

Murió este insigne varón en su sede de Nanking el 27 de Febrero de 1691, a la edad de ochenta años, según la cronología adoptada en el principio como más probable. Su sepulcro, que se conservaba en Nanking, fué destruido cuando la revolución de los Tchang-meo, y al presente no quedan de él ni vestigios, según me escribe el P. José Verdier, S. J. Su sucesor, en carta a la S. Congr., fechada 16 de Junio del mismo año, nos da un cumplido y edificante relato de su postrera enfermedad y de su santa muerte y hace de él un elocuente panegírico. Su retrato moral es como sigue: «Era de un carácter pronto y vivo; su juicio maduro y sólido, de una prudencia sabia, que preveía de lejos los sucesos y no se dejaba sorprender por lo imprevisto. Era diligente, atento a los consejos, activo e infatigable una vez tomada una decisión. De condición alegre, acogedor y afable, ganaba los corazones de todos. Nadie había que, tratándole de cerca, dejase de amarle. Añadíanse a estas cualidades su alma grande y noble, inaccesible al miedo en medio de los peligros. Lo cual

no es tanto de extrañar. Habiendo arrostrado por Dios tantos peligros de muerte, así por mar como por tierra, era natural que los viera luego venir con calma. ¿Qué digo con calma? El mismo los provocaba, animándose y profiriendo frases como estas: ¡Ea! ¡valor! ¡ánimo! ¡alegrémonos! Su fe fué siempre firme, inquebrantable. A punto de morir, viendo que uno de sus sobrinos, que le servía, lloraba amargamente, le reprendió con estas palabras: «Cesa de llorar y no dejes de decir a todos los míos, que no los reconocería por mis verdaderos parientes, si no se mostrasen atentos y celosos en el cumplimiento de los divinos preceptos». Tuvo siempre gran confianza en Dios, de aquí su conformidad completa con la voluntad divina».

No obstante las oposiciones que experimentó de parte de la Provincia para ser consagrado obispo, dice el P. Leonessa que «guardaba un soberano culto hacia la familia santa a que pertenecía, esto es, a la Orden de Sto. Domingo, y observaba religiosamente sus reglas. Sin preocuparse de la pompa exterior, de que los chinos tanto gustan, mandando hacer grandes expensas para sus funerales, su recomendación suprema fué que se amortajara su cadáver con el hábito de su Orden, que él mismo se había hecho preparar de tela basta».

El Capítulo Provincial de 1692 anuncia su fallecimiento en estos términos: «In magno Sinarum regno, in metropoli Nanquin, secundo kalendas Martii, anno Domini 1690 (la fecha está errada) obiit septuagenario major Illmus. ac Rmus. D. D. Fr. Gregorius Lopez, Episcopus Basilitanus, Vicariusque Apostolicus, natione sina, filius hujus Provinciae, in Malinensi conventu et in nostro S. Thomae Collegio sufficienter moribus et peritia praeducatus, huic Provinciae professione, zelo et instituto, sacro presbyteratus ordine decoratus, diu tenax usque ad mortem adhaesit. Rara avis illius nationis, Inter varias persecutionum probationes, itinera, maria, agonis latibula, semper missioni ac comitibus officiosus et semper proficiuus. Cujus fama Clementis X, Pontificis Maximi Sanctitas permota, ipsum ad episcopale culmen ac Vicarium Apostolicum usque dignata est assumere; cui formidabili splendoris et praedicationis jugo aegerrime, et non nisi pervia imperante obedientia, collum supposuit. Hujus viri praeclare gesta, amplioris calami digna, Divinae Providentiae relinquimus».

No será una temeridad suponer que con esta última frase se trata de echar un velo sobre los desagradables incidentes de Manila y su apoyo a los ritos chinos contra los que tanto habían luchado los misioneros de la Provincia del Santísimo Rosario.

FR. ANTONIO GONZÁLEZ, O. P.

LA RELIGION Y LAS RELIGIONES

Los caminos de la inmortalidad.

Con la religión va íntimamente ligada la vida futura del hombre. Aun aquellas religiones que parecen no prestar atención más que a la vida presente, no son capaces de hacer al hombre desentenderse de la vida que le aguarda después de la muerte. Es este un sentimiento incoercible en la humanidad, que brota con más fuerza cuando parecía estar más amortiguado. El hecho de la consunción del cuerpo, a todos evidente, no destruye en el hombre la idea de que el cuerpo no es todo el hombre, que algo queda más principal, que constituye «nuestra personalidad especial, individual y distintiva; lo que en las lenguas del Africa oriental, sobre todo, recibe el nombre de *m-zi-mu*, *n-simu*, *n-simo*, etc., que se puede bien traducir por *manes*».

Esto es lo que verdaderamente sobrevive a la disolución del cuerpo, y forma, bajo el nombre de culto de los antepasados, el objeto principal de la religión de los Bantus, y bien se puede decir de casi todos los pueblos antiguos. Estos *manes* tienen derecho a nuestros respetos y homenajes, a nuestras ofrendas y sacrificios. Y puesto que han perdido su cuerpo mortal, habrá que prepararles una morada que lo reemplace, en donde ellos continúan ligados a la sociedad en que vivieron. Aún hay más. Ciertas poblaciones vislumbran para las sombras de sus muertos otra vida superior, en la que, sin desligarse completamente de los intereses humanos, tampoco se hallan absorbidas totalmente por estos. Este mundo invisible a donde pasan las almas que se hallan en buenas disposiciones para ser felices y poderosas, es en el fondo, según el pensamiento de estos pueblos, el mundo de Dios. Los Nyandiyas o Nyassas piensan que el *m-simu* queda vivo, cuando el hombre muere, y vuela, vuela, allá donde han ido las almas de todos los hombres que han muerto, vuela como el viento y

habita una morada en algún modo como la de Dios. Ellos lo conocen todo, y si alguno se quejare al *m-sinu*, éste le escucha; vienen a nosotros en el sueño; en el peligro nos asisten y sacan de él; si por la posesión se apoderan de alguno, es para que diga a todos que ellos están atentos (1). Así piensan los salvajes del Africa.

Cicerón nos ha descrito en sus *Cuestiones Tusculanas* el sentir de los pueblos clásicos. Invoca primeramente el testimonio de toda la antigüedad, que, cuanto más se acerca a su origen divino, tanto mejor conocía la verdad. Y así, la opinión de todos aquellos antiguos, que Ennio llama *Cascos*, era que en la muerte cabe sentido, y que al salir de la vida no desaparece totalmente el hombre. Esto puede colegirse, entre otras muchas cosas, del derecho pontificio y de las ceremonias de los sepulcros, que no hubiesen sido tan respetados por varones de tan preclaro ingenio, ni hubiesen éstos castigado con tan inexplicable rigor su violación, si hubiesen creído, ni por un momento, que la muerte era una aniquilación que lo destruye y borra todo, y no más bien una especie de emigración y cambio de vida, el cual sirve para guiar al cielo a los ilustres varones y mujeres, y para retener a los demás en la tierra, sin que desaparezcan del todo... Por tanto, si el consentimiento universal es voz de la naturaleza, y todos los hombres, que en cualquiera parte existen, convienen que hay algo que puede importar a los que ya han salido de esta vida, claro es que nosotros debemos creer lo mismo. Y así como naturalmente opinamos que existen los dioses y conocemos por razón cuáles sean, así afirmamos por el consentimiento universal de todas las naciones que el alma subsiste, aunque sólo la razón puede decirnos en qué morada habita o cuál sea su paradero después de la muerte (2).

* * *

Como las creaciones mitológicas de la fantasía vinieron a oscurecer las primeras elementales verdades sobre la existencia de Dios y su naturaleza, no de otro modo la imaginación oscureció estas verdades tocantes a la vida del alma después de la muerte. No nos detendremos ahora a referirlas, que sería tarea larga.

Era deber de la filosofía discernir aquí la parte racional y la fantástica, que siempre resulta irracional. ¿Como cumplieron con este deber los

(1) MGR. LE ROY. *La religion des Primitifs*, págs. 154, 157.

(2) Hacemos uso de la traducción de D. Marcelino M. Pelayo publicada en la *Biblioteca Clásica*, t. LXXIII, págs. 13 ss.

filósofos de Grecia, la verdadera patria de la investigación filosófica? Bien imperfectamente, como vamos a ver.

La filosofía antesocrática aplicó su atención a conocer el mundo, y del hombre apenas nos dejó cosa digna de notar. Fué Sócrates el primero que hizo al hombre objeto preferente de su investigación, y Platón, su discípulo, el que consignó por escrito los resultados de la misma. Y los pone en boca de Sócrates en la ocasión más solemne de su vida, el día en que debía beber la cicuta, según la sentencia de los once jueces que habían fallado su causa. Esta circunstancia imprime una nota de especial grandeza a este diálogo platónico y aumenta el mérito que ya tiene por su argumento el Fedón.

Cierto número de amigos, que bien podríamos decir discípulos del filósofo, condenado a morir aquella tarde, se presentan de madrugada en la cárcel para hacerle compañía y hallan al reo tranquilo, como si nada le pasase. Maravillados de esto le proponen la cuestión, a la que Sócrates responde, que verdaderamente sería un insensato de no sentir la muerte, si no creyese que con ella caminaba a los dioses sabios y buenos y por añadidura a unos hombres, salidos de esta vida, y mucho mejores que los de aquí. Esta buena esperanza le hace no sentir la muerte, como ordinariamente acaece a los condenados.

Con esto se introduce el discurso, en el cual Sócrates quiere dar a sus amigos cuenta de cómo le parezca muy razonable que un hombre, que ha pasado la vida filosofando, debe encontrarse muy alentado en la muerte y con la firme esperanza de que, al otro lado de la vida, le esperan grandes bienes. Porque a la verdad, siendo el recto filosofar un esfuerzo por desligarse del cuerpo y de la vida corporal, sería cosa extraña apeñarse precisamente cuando se viene a alcanzar la meta deseada. Porque a la verdad, ¿qué otra cosa es la muerte sino la liberación del alma de la cárcel de este cuerpo? Pues bien, mientras el alma está ligada al cuerpo, las necesidades de éste y las pasiones nos impiden darnos a la contemplación de la verdad, la belleza, la bondad en sí mismas, pero una vez quitado este impedimento, parece que el alma queda libre para elevarse a ese conocimiento. Y siendo esto así, ¿quién dudará que tiene gran fundamento de esperar el que, como yo, está para emprender este viaje? Por esto, concluye Sócrates, creo que no voy fuera de razón, al no sentir dejaros a vosotros y a los amos de aquí abajo, pensando que allá arriba he de encontrar otros amos y otros amigos buenos.

Llegado a este punto, uno de los presentes propone la cuestión fundamental de la inmortalidad del alma. Porque, en efecto, hay entre los

hombres una gran duda de si una vez separada del cuerpo, deja de existir, se corrompe y disuelve, como el soplo o el humo. Bueno sería que fuera verdad lo que Sócrates dice, mas para afirmarlo y deshacerse de las anteriores dudas, se requieren valiosas razones. A dar esas buenas razones se apresta Sócrates.

Y la primera que da se funda en un antiguo argumento de que las almas han pasado de aquí allá y que de nuevo vuelven acá, o sea que sean engendradas de los muertos. Y, si esto es verdad, que los vivos se engendran de los muertos, ¿podría negarse que las almas gozan allá de la existencia? Si esto no fuese, cesaría la generación y el intercambio entre las dos riberas del sepulcro. Igual que si el sueño no siguiese a la vigilia como a la vigilia sigue el sueño, acabarían por quedar todos sumergidos en la región del sueño.

Uno de los interlocutores trae al propósito de lo dicho la doctrina platónica, que aprender sea recordar, es decir, que el aprender de la vida presente sea un simple recuerdo de lo conocido en una vida anterior. El conocimiento que ahora nos viene por los sentidos de las cosas buenas, bellas, verdaderas, etc. lo referimos a las ideas de la bondad, belleza, verdad, que no podemos adquirir aquí, que traemos de otra parte, de otra existencia vivida por nosotros. De donde se concluye que el alma existió en esa vida.

Pero admitido esto, como indudable que es, queda aún por demostrar que el alma subsiste en la vida futura, más allá del sepulcro, como existió más allá de la cuna. A demostrar esta parte de su argumento se aplica Sócrates. Para ello recurre a la teoría antes asentada del movimiento circular de las almas, o al intercambio entre la generación y la muerte.

Un último argumento aducido por Sócrates está tomado del objeto mismo de nuestro conocimiento intelectual. En él hay que distinguir las esencias de las cosas en sí mismas, de la bondad, de la belleza, de la igualdad, de la desigualdad, del ser, todas las cuales permanecen siempre inalterables, son simples y no compuestas de elementos, y luego las cosas que alcanzamos por los sentidos, que son buenas, bellas, etc., pero compuestas y por consiguiente corruptibles. Ahora bien, el alma ¿a cuál de estos dos géneros se parece más? No cabe duda que al primero. Luego el alma será simple, inalterable, incorruptible, inmortal. Y volviendo al principio de la discusión, continúa Sócrates, el alma, la porción invisible del hombre, se va a un lugar distinto de éste, noble, puro e invisible, junto al Dios bueno y sabio, donde si Dios quiere, toca ir al alma mía, apenas quede libre de la cárcel del cuerpo. En cambio, si lleva en pos de sí al

cuerpo, al que está ligada por los afectos, y de cuyas impurezas participa no podrá volar, y andará revoloteando en torno a los sepulcros. Junto a éstos se ven las sombras que buscan habitar en cuerpos semejantes a ellos por las pasiones a que vivieron sometidos.

He aquí la suma de la filosofía del más alto espíritu que produjo la Grecia. A los filósofos, que pasan la vida buscando la verdad, la belleza, la bondad, escondidas a nuestros ojos tras de los objetos sensibles, o mejor, colocadas por encima de ellos; los que luchan contra las concupiscencias del cuerpo y de la vida presente, esos tienen una dulce esperanza, la de una vida feliz cerca de Dios y en compañía de otras almas que fueron como ellas; para los que se hayan olvidado de la filosofía, dejándose llevar de las pasiones y necesidades del cuerpo, y vivido absortos en las preocupaciones de la vida presente, a esos no les queda otro consuelo que morar en torno a los sepulcros en que descansan sus cuerpos, o buscar otros de animales con los que tengan mayor afinidad de sentimientos y pasiones. En suma, que el cielo es para los filósofos contemplativos, los demás quedan excluidos de él y condenados al ostracismo (1).

Con Platón participa Aristóteles, el principado de la filosofía griega. ¿Qué nos dice sobre la inmortalidad del alma el filósofo de Estagira? Sus ideas han sido discutidas y juzgadas de diversos modos, acaso porque quienes las discutían no alcanzaban a desprenderse de sus propias preocupaciones para entrar en las del filósofo. Según Platón el hombre es esencialmente el alma; si ésta es inmortal, el hombre se puede decir *simpliciter* inmortal. Pero Aristóteles no está conforme con esta doctrina de su maestro. Para él el hombre es un compuesto de alma y cuerpo, y en el alma distingue diversas potencias. De éstas el entendimiento le parece ser imperecedero, pues la debilidad que se siente en la vejez, no procede del entendimiento mismo, sino de los sentidos corporales que se requieren para los actos de la inteligencia, como ocurre en la embriaguez o en la enfermedad.

Ahora bien, todo el conjunto de los actos, que se revelan a nuestra conciencia, y que a juicio de algunos psicólogos modernos constituyen nuestra personalidad, pero que según la doctrina tradicional no son más que la manifestación de la persona, no deben considerarse como actos de sola la inteligencia, sino del compuesto humano, del alma y del cuerpo. Pero destruido uno de los elementos, el cuerpo, falta el sujeto de todos esos actos de conciencia. La inteligencia subsistirá, pero será una inteli-

(1) *Opera Platonis*, ed. F. Didot, t. I, págs. 46 ss.

gencia de quien se pueda decir que siente, que recuerda, que piensa, que razona, etc. ¿Qué vida puede ser la suya? ¿De qué felicidad puede gozar? (1).

Ya se ve por aquí que esta inmortalidad del entendimiento no puede contribuir nada a resolver el problema de la felicidad humana, la cual por eso Aristóteles coloca en la vida presente, sin acordarse para nada de su entendimiento imperecedero y eterno. En su *Ética* diserta largamente sobre la felicidad humana, y su doctrina es más compleja y más positivista que la de Platón. La felicidad, dice, es aquello a que siempre tendemos por sí mismo y nunca motivados por otra cosa. Tales son el honor, el placer, la inteligencia y todas las virtudes que se estiman por sí mismas, pues, aunque nada resultase de ellas, no dejaríamos de tender a su consecución. Mas también nos las procuramos motivados por la felicidad, juzgando que mediante ellas seremos felices. Ya vemos por aquí lo complejo que puede ser nuestra felicidad, que Sócrates veía tan simplificada en aquella vida cerca de Dios y en compañía de otros sabios semejantes a él.

Aristóteles exige de la felicidad que sea por sí misma suficiente para llenar las aspiraciones del hombre, y no del hombre solitario, sino del que tiene padres, hijos, esposa, que tiene además amigos y conciudadanos, puesto que el hombre ha nacido para vivir en sociedad. Por aquí aparece claro cómo esta dicha, cualquiera que sea, se halla del lado acá de la tumba y no sería capaz de causar en Sócrates la tranquilidad de ánimo que le producía su propia doctrina. Prosiguiendo la investigación sobre la felicidad, Aristóteles afirma que esta es la actividad del alma en conformidad con la virtud más perfecta. Y hay que añadir *en una vida perfecta*, porque, como una golondrina no hace verano, tampoco un solo día, o un corto período de tiempo, bastan para que un hombre se pueda decir dichoso.

Aunque hemos definido prácticamente la felicidad, prosigue Aristóteles, como una especie de buen vivir y de bondad en nuestros actos, es evidente que necesitamos para esto de los bienes externos. En muchos actos echamos mano de los amigos, de las riquezas y del poder político, como de instrumentos. De manera que la felicidad parece necesitar como adición de algún género de prosperidad, por donde algunos la han querido identificar con la fortuna, aunque otros la identifiquen con la virtud. En resumen, para él la nota esencial de la felicidad es la vida virtuosa,

(1) *De anima*, I. III, c. 5, ed. F. Didot, t. III, p. 468.

y tanto mayor será esta dicha cuanto más perfecta sea esa virtud, la cual podrá hasta sobrellevar la falta de los otros bienes o las contrariedades de la vida, por las que pudiera decirse un hombre infeliz y desdichado.

No acaba aquí la inquisición de Aristóteles sobre la felicidad. Puesto que esta es actividad conforme con la virtud, razonable será que esté conforme con la más alta de las virtudes, que será la correspondiente a la potencia mejor que en nosotros existe. Es esta el entendimiento, que por naturaleza nos rige y guía, y que tiene conocimiento de las cosas nobles y divinas, cuya actividad, que es la contemplación, por ser la más divina que hay en nosotros, es también conforme a la virtud y así constituye la felicidad perfecta. Todo esto se halla en armonía con lo dicho hasta aquí, ya que esta actividad es la más excelente y es la más continua, puesto que podemos ejercitarnos en la contemplación de la verdad con mayor continuidad que en cualquiera otra cosa, y es además causa de un placer más dulce, más puro y firme que todos los demás placeres. Es, por otra parte, la que mejor se puede bastar a sí misma. Porque aun el justo para ejercer la virtud necesita de alguien con quien obrar justamente, y en el mismo caso se halla el templado, el valeroso y los demás. Pero el filósofo, aun cuando se halle sólo, puede contemplar la verdad, y tanto mejor cuanto más sabio fuere. Bien podrá ser que lo haga mejor disponiendo de compañeros, pero, no obstante, él se basta a sí mismo. Esta, pues, debe constituir la perfecta felicidad en el hombre, si le acompaña la perfecta duración de vida, porque ninguno de los atributos de la felicidad puede ser imperfecto.

Pero una tal vida sería excesivamente excelsa para el hombre, porque no viviría ya como hombre, sino como un dios. Además, que semejante vida sería superior a nuestra naturaleza. Sin embargo, no debemos escuchar a quienes nos aconsejan que, siendo hombres, debemos pensar en las cosas humanas, y, siendo mortales, en las perecederas. Antes debemos aspirar a inmortalizarnos en la medida de lo posible y esforzarnos por vivir en conformidad con lo mejor que hay en nosotros, pues, aunque esto sea en menor grado, siempre aventaja en dignidad a todo lo demás. El grado sumo es propio de Dios, el cual sólo esta actividad de la contemplación puede ejercer y por ella supera en felicidad a todos los demás.

Suma total, que cualquiera que sea la naturaleza de nuestro entendimiento, la dicha del hombre está en la vida presente y ésta se halla reservada para los filósofos contemplativos, que además se hallen rodeados de las otras virtudes y de los bienes temporales, sin los cuales no se da

la completa felicidad humana (1). Pero *quis est hic, et laudabimus eum?*

Tal es la doctrina de los dos príncipes de la filosofía griega. Platón, más respetuoso con la tradición y más atento a las aspiraciones humanas hacia la inmortalidad, procura con razones a veces discutibles, pero expuestas siempre con la sinceridad de un Sócrates, en vísperas de morir, apoyar las enseñanzas de la tradición y precisar el alcance de esas aspiraciones humanas. La ciencia cristiana ha recogido con amor las aserciones de Platón. En cambio Aristóteles, dejándose guiar por los datos de la experiencia y por los análisis de su aguda inteligencia sobre el hombre, nos ha dado en sus obras un prodigio de ciencia psicológica; pero sin llegar al fondo del alma, a sus aspiraciones de dicha e inmortalidad, a sus destinos eternos. La filosofía medieval tuvo necesidad de depurar mucho el valioso sistema de Aristóteles antes de utilizarlo en la construcción de la ciencia cristiana (2).

* * *

Los sistemas filosóficos, que en pos de éstos aparecieron en Grecia, no tienen ni el alcance, ni la alteza de los dos expuestos. Epicuro renuncia totalmente a la vida futura del hombre y pone el fin de ésta en la suma de placeres, que en esta vida se pueden alcanzar. Cuanto a los dioses, por compromiso con la opinión, los conserva, pero sin darles ninguna ocupación respecto de los mortales. Zenón, el fundador del estoicismo, habla mucho de la virtud, de la razón, de los dioses, de la providencia; pero en suma, sus dioses no son otra cosa que la naturaleza misma regida por una ley inmanente y necesaria; y el alma humana una partecica del fuego que anima a la naturaleza y que al fin de la vida irá a juntarse con ella, como un arroyo se junta con el mar y desaparece en él.

Como quiera que de estos filósofos sólo nos quedan escasos fragmentos, resulta que sus sistemas los conocemos mejor por las obras de los autores latinos, los cuales, así mismo, nos revelan la influencia de la filosofía helénica entre los romanos. Cicerón por ejemplo, no era filósofo, pero sí estudioso y divulgador de la filosofía. Tenía además una sensibilidad muy grande para percibir los latidos del alma humana. Veamos cómo da principio a sus tres libros *sobre la naturaleza de los dioses* (3): «Entre las

(1) *Ética a Nicómaco*, l. I y trad. de D. Francisco Gallach Polis, publicada en la *Biblioteca Filosófica*, t. LII.

(2) Cfr. P. FESTUGERE, *L' idéal religieux des Grecs et l' Evangile, Excursus C.: Aristote dans la littérature chrétienne jusqu' à Théodoret*.

(3) *Biblioteca Clásica*, t. LIX.

muchas cosas que aún no están bastante aclaradas en filosofía, una de las más difíciles y oscuras es la cuestión de la naturaleza de los dioses, la cual importa mucho para el conocimiento de nuestra alma y es necesaria para moderar la religión. Son tan varias y tan discrepantes entre sí las opiniones de los doctos sobre este punto, que por sí solos prueban con fortísimo argumento, que la causa, esto es, el principio de la filosofía es la ciencia, o sea la *idea* de la cosa en sí, y que anduvieron muy prudentes los Académicos en abstenerse de dar asenso a cosas inciertas y opinables. ¿Pues qué cosa hay más temeraria e indigna de la gravedad y constancia de un sabio, como opinar lo falso, o defender sin ninguna vacilación lo que no está bastante averiguado y conocido?» Esta introducción nos muestra cuál era entre los romanos el estado de estos problemas y cuál la actitud de Cicerón ante ellos. Dejándose llevar del instinto de la naturaleza, que a todos nos impulsa, afirman muchos filósofos que existen los dioses. Pero ofrecen tanta variedad y disensión, que sería molesto enumerar los pareceres de todos. Lo que más nos importa es saber, si es verdad que no se cuidan de nada, y que vacan del cuidado de las cosas humanas, o si por el contrario, ellos las han establecido y ordenado desde el principio, y las rigen y gobiernan por tiempo infinito. Sobre estos puntos hay suma discordancia de pareceres, y si sobre ellos no llegamos a un acuerdo, será forzoso que los hombres vivan eternamente en el error, y en la ignorancia acerca de las cuestiones que más les interesan.

Si es verdadera la sentencia de aquellos filósofos que niegan tener los dioses cuidado de las cosas humanas, ¿qué piedad puede haber? ¿qué santidad? ¿qué religión? Los puros y castos sacrificios, que se tributan a los dioses, sólo pueden tener valor si ellos los entienden y si es verdad que el género humano debe algo a los dioses inmortales. Otros filósofos hay, y a la verdad de los más ilustres, los cuales opinan que la razón y el entendimiento de los dioses rige y administra todas las cosas del mundo, y no sólo éstas, sino también la vida humana.

Viniendo a examinar las doctrinas de los filósofos, Cicerón nos introduce a Veleyo, epicúreo, que comienza a hablar con la confianza en sí propios, con que suelen hablar los de esta secta, no de otro modo que si hubiese bajado del concilio de los dioses y de los *intermundios* de Epicuro: «Oid, dice, no invenciones fútiles, no aquel Dios artífice y edificador del mundo, de que habla Platón en el *Timeo*, no aquella vieja fatídica de los estoicos, que ellos llaman *πρόνοια* y los latinos podemos llamar Providencia, ni tampoco aquel mundo dotado de ánimo y sentidos, que viene a ser el Dios rotundo, ardiente y voluble; no oiréis digo estos portentos

y milagros, que parecen, no de filósofos que disertan, sino de gente que sueña despierta». Y sigue luego, defendiendo en semejante tono, las tesis del sistema Epicúreo.

Al cual replica Cota, que hace, en estos diálogos de Cicerón, el oficio de censor. Cota alaba la elocuencia de Veleyo y la fuerza con que supo defender su sistema, cosa hasta ahora nunca por él vista ni oída. Prosi-gue luego su crítica del sistema epicúreo, y, aunque aniquila las afirmaciones de Veleyo, nada pone en su lugar.

La crítica mereció el aplauso de Lucilio Balbo, adicto al estoicismo, el cual rogó a Cota que expusiera su propio sistema. A fuer de buen académico, que nada se atreva a afirmar, contestó: «A la cuestión de qué cosa es Dios no puedo responder, sino lo que respondió Simónides, que interrogado sobre esto mismo por el tirano Hierón, le pidió un día para deliberar. Preguntándole lo mismo al día siguiente, le pidió dos días. Y como siempre duplicase el número de los días, y admirado Hierón le preguntase la causa, hubo de responderle: Cuanto más lo considero, tanto más oscuro me parece». El que estas palabra · repetía y hacía suyas, era el Pontífice Máximo de la religión romana.

En cambio suplicó a su interlocutor que declarase la doctrina de los estoicos. «Te daré gusto, dice, con la mayor brevedad que pudiere, porque, destruídos ya los errores de Epicuro, puedo suprimir una larga parte de mi disertación. Toda esta cuestión de los dioses inmortales la dividen los nuestros en cuatro partes. En la primera enseñan que hay dioses; en la segunda cómo son; en la tercera que administran el mundo; en la cuarta que tienen cuidado de las cosas humanas. Yo en este razonamiento sólo trataré de las dos primeras; las otras dos, por ser mucho más importantes, quedan diferidas para tiempo más oportuno. Nada de eso, dijo Cota, porque estamos ociosos, y tratamos de cosas que se deben anteponer a los negocios mismos».

La primera parte le parece que no necesita defensa. Una vista a las esferas celestes basta para ver que existe un numen, una razón excelente, que lo rige y gobierna todo. Ahora que ese Dios es el cielo, es la tierra, es toda la naturaleza, regida por una razón y animada por un espíritu. Y como esta naturaleza es una cosa tan compleja, cada parte principal, en que se manifiesta esa razón y espíritu, tenemos un dios. Si el Todo es Dios, cada cosa de ese Todo es también Dios. Sobre este principio panteísta ya se ve cuál será su teología, puramente una física e historia natural. Sin embargo concluye exhortando a Cota que, como Pontífice que es y ciudadano principal, abrace su opinión y la defienda, porque es im-

pía y mala la costumbre de disputar contra los dioses, ya se haga con sinceridad, ya simuladamente. A lo cual no se aviene el aludido, antes, como su oficio es el de censor, la emprende ahora contra la exposición de Balbo, deshaciendo todos los argumentos con que éste había intentado justificar el politeísmo, la mitología y todas las supersticiones de la religión romana y griega. La llegada de la noche obliga a levantar la sesión, ofreciéndose Balbo a replicar a las críticas de Cota. A lo cual éste responde: «También yo deseo, oh Balbo que me repliques; y lo que yo he dicho más ha sido por disputar que por juzgar, y harto sé que fácilmente puedes vencerme». «Con esto nos retiramos, concluye Cicerón, y la opinión de Cota me pareció más verdadera que la de Velayo; pero la de Balbo más cercana a la verdad que ninguna de las otras». Tal es el resumen de la filosofía griega como se la conocía en Roma por los días de Cicerón. Las altas especulaciones de Platón sobre la Idea, el Sumo Bien, etc., o de Aristóteles sobre el Acto puro, habían naufragado en el mar de las disputas entre las diversas escuelas. Si así se pensaba sobre Dios, ¿cómo quedaría la otra cuestión de la inmortalidad del alma?

En las *Cuestiones Tusculanas* (s) disputó Cicerón sobre la muerte, el dolor, etc., materias que preocupaban mucho a los filósofos, como tan ligados con el destino y la razón de existir del hombre. Es él mismo quien lleva aquí la parte principal, y comienza por advertir a su Oyente, que no hablará como el oráculo Pitio, ni dará las cosas como ciertas y evidentes, sino como probables conjeturas, expuestas por un hombre semejante a tantos otros. Ne cree tener razones para pasar más allá de lo verosímil. La certeza queda para los que dicen conocer la esencia de las cosas y se arrojan el nombre de sabios. Cicerón procede como verdadero académico que es. Para exponer la sentencia de que el alma no muere, antes se va al cielo, se le ofrece por maestro Platón, con cuya elocuencia no se atreve a competir. El Oyente confiesa haberlo leído muchas veces, y quedar convencido mientras lo lee, pero que siente desvanecerse sus convicciones cuando, dejando el libro, piensa a solas en la inmortalidad del alma. No es pues de extrañar su ruego a Marco, de que le pruebe en primer lugar, si el alma puede vivir después de la muerte, y si a esto no llega, por ser demasiado difícil, demostrarle, a lo menos, que la muerte está exenta de dolor.

Para ello Marco invoca la tradición universal y la autoridad de Platón. Nuestra felicidad será completa cuando, abandonando el cuerpo, nos veamos libres de estos apetitos y deseos. Y lo que ahora, alguna vez hace-

(1) *Biblioteca Clásica*, t. LXXIII.

mos, cuando estamos libres de cuidados, dedicarnos a la contemplación, entonces lo podremos hacer mucho más libremente y pondremos todo nuestro empeño en examinar y penetrar de cerca todas las cosas, ya que por naturaleza hay en nuestros entendimientos un insaciable amor a la verdad, y los mismos lugares a donde llegáremos, al facilitarnos el conocimiento de las cosas celestiales, nos infundieran mayor codicia de conocerlas. Esta misma hermosura hizo nacer en la tierra aquella filosofía patria y antigua, de que habla Teofrasto, encendida por el amor del conocimiento. Y principalmente gozarán de ella los que, aun habitando en esta tierra cercados de opacas nieblas, todavía desean, por alteza de su entendimiento, abandonar y despreciar lo terreno. Y si ahora les parece mucho a los hombres haber visto un pequeño rincón de la tierra, ¿qué espectáculo será el nuestro, cuando podamos contemplar toda la tierra y su situación, forma y límites, y las regiones habitables, y las que carecen de toda cultura, por exceso del calor o del frío? Y prosigue nuestro filósofo-orador explayándose con las doctrinas de Sócrates y Platón, a quien concede tanta autoridad, que, aun sin razones, las acepta con gusto. Sin embargo, en el fondo de su espíritu queda siempre el prudente escepticismo académico, de que antes le oímos hablar.

En efecto, al acabar su exposición el Oyente manifiesta, lleno de emoción, que nadie podrá convencerle de que no sea verdadera la inmortalidad del alma. A lo que responde el maestro: «Te alabo ese propósito, aunque no conviene confiar demasiado. Siempre persuade alguna conclusión aguda: vacilamos y mudamos de parecer aun en las cosas más claras, porque aun en ellas cabe oscuridad. Deberemos, pues, estar preparados para todo evento. Así es, le contesta el discípulo, reflejando sin duda el íntimo sentir de Marco Tulio, pero yo procuraré que tal defensa no sea necesaria».

Y este era también el sentir de aquellas almas, a quienes los cuidados de la vida material dejaban algún tiempo para pensar en sus futuros destinos y no se resignaban al triste sino de una desaparición completa, ni a vivir sólo en la memoria de los amigos. Tales almas aspiraban, o a las regiones superiores del cielo estrellado, o a la dicha de los Campos Elíseos, o del país de los Bienaventurados (1).

(1) El conocimiento de los astros es lo que más atrae a Cicerón y le parece que puede constituir la felicidad perpetua de los grandes hombres. Véase el *Sueño de Escipión*, que forma parte del lib. VIII de *La República*. *Biblioteca Clásica*, t. LXX, páginas 162-172.

La epigrafía sepulcral nos hace ver el ansia increíble del alma, que, nacida inmortal, no se resigna a morir, por más que los maestros de la ciencia humana se lo aseguren. Aunque sólo sea con el dolor de tener que morir para siempre, expresa su enérgica protesta contra esa condenación a muerte que se le impone y se agarra a las más flacas razones para apoyar su ansia de vivir (1). Las antiguas fábulas, que servían de ropaje a una creencia primitiva y segura, pueden caer en el descrédito, pero la creencia misma revivirá siempre, vestida de otro ropaje.

* * *

Sed majora canamus.—Por las páginas que preceden acabamos de ver qué tales eran las esperanzas de los pueblos paganos, fundadas en sus tradiciones religiosas o en la autoridad de sus filósofos. Veamos si las que nos ofrece la revelación judío-cristiana son más claras y halagüeñas.

En primer término, debemos admitir que, en los más antiguos libros del Antiguo Testamento, se halla consignada la supervivencia del alma. Según una frase corriente, los que mueren van a juntarse con su pueblo, con sus padres. «Ismael expiró, y murió, y fué a reunirse con su pueblo» (Gen. 25, 17). Jacob, acabando de hacer sus recomendaciones a los hijos, «expiró y fué a juntarse con sus padres» (Gen. 49, 33). Los textos se podrían multiplicar. La morada, en que las generaciones de los muertos se reúnen, es el *seól*, el *hades* de los griegos. ¿Cómo le conciben los hebreos? Su concepción primitiva parece bien poco placentera (2). Baste decir que su entrada es el sepulcro. El *seól* es imperio de la muerte, y como ésta, él es insaciable, ensancha sus senos y abre su boca para recibir los muchos que van a él (Is. 5, 14). Y lo peor es que quien entra en él no sale. Es como una cárcel cerrada (Is. 38, 10 s.), como un hoyo profundo en las entrañas de la tierra (Job 11, 8), es la región de las tinieblas (Am. 9, 2). En tal lugar, la condición de los muertos no puede ser más triste. El punto de apoyo para concebirla es una casa de luto o un muerto privado de todos los bienes, que acompañan la vida. Por eso todos son allí iguales, los príncipes y sus vasallos, los niños y los viejos, los esclavos y los libres

(1) La epigrafía funeraria nos pone de manifiesto el fondo triste de aquellas almas, que, según la frase de S. Pablo, «carecían de esperanza».

(2) Cfr. *Revue Biblique*, 1907, *Le séjour des morts chez les babyloniens et les hébreux*, por Dhorme.

(Job 3, 13-19). De lo que pasa aquí en la vida no saben nada; aun de sus descendientes no tienen noticia (Job 14, 21). Ni aun las maravillas de Dios son conocidas en la región de las tinieblas, ni las obras de su justicia en la tierra del olvido (Sal. 88, 11-13). Y esto es lo que más aflige a las almas piadosas, para quienes el mayor consuelo es tomar parte en las solemnidades religiosas del templo, asistir ante el Señor, contemplar las obras de su justicia. Por esto clama el salmista:

Vuélvete, Jahvé, hacia mí, libra mi alma,
sálvame por tu misericordia.
Pues el que muere no se acordará más de tí;
y en la morada de los muertos, quién te alabará? (Sal. 6, 5 s.)

Y en otro lugar:

Jahvé, yo clamo a tí,
yo te imploro, Jahvé:
Qué ganas con derramar mi sangre,
con hacerme descender a la hoya?
Cantará el polvo tus alabanzas?
anunciará tu verdad? (Sal. 30, 10 s.)
No son los muertos los que alaban a Jahvé,
ni los que descenden al lugar del silencio (Sal. 115, 17).

Por eso Ecequías sentía su muerte y decía:

No es el *séol* quien te ensalzará,
ni la muerte quien cantará tus alabanzas;
los que han descendido a la hoya
no esperan ya en tu fidelidad;
son los vivos, los vivos, los que te ensalzarán,
como yo lo hago en este día;
el padre dará a conocer a sus hijos tu fidelidad (Is. 38, 18 s.)

Este concepto del *séol*, que tienen los hebreos, no viene de la revelación profética, sino de la tradición religiosa de los pueblos semitas. La que nos ofrecen los documentos asirio-babilónicos es todavía más triste que esta. Los dioses infernales no parecen dioses, a quienes los semitas conciben siempre como buenos, sino verdugos de los pobres muertos, que están bajo su dominio.

Los datos de la revelación, injertados en los que la tradición religiosa y la razón natural nos ofrecen, son más consoladores. Primeramente se

nos ofrece la justicia de Dios. Difícilmente se hallará en la Escritura idea más repetida que esta: El Señor es justo y da a cada uno según sus obras. Y lo que es más, esta justicia va unida con la misericordia, más propia de Dios, Padre de los míseros mortales. En la promulgación del decálogo dice así el Señor: «Porque yo soy Jahvé, tu Dios, Dios celoso que castiga la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de aquellos que me aborrecen, y hace misericordia hasta la generación milésima de aquellos que me aman y guardan mis mandamientos» (Ex. 20, 5 s.) La justicia divina es el tema sobre el cual los amigos de Job disertan con más elocuencia. Oigamos a uno de ellos:

Acaso puede Dios torcer el derecho?
 Puede el Todopoderoso conculcar la justicia?
 Si tus hijos han pecado contra El,
 El los entregó en manos de su iniquidad.
 Cuanto a tí, si recurres a Dios,
 si imploras al Todopoderoso,
 si eres recto y puro,
 El bendecirá la morada de tu justicia (8, 2-6).

Los salmistas celebran a Dios, juez del mundo, que aborrece la iniquidad y ama la justicia.

Pero Jahvé se sentó para siempre,
 levantó su trono para juzgar.
 Juzga al mundo con justicia,
 juzga a los pueblos con rectitud.
 Jahvé es un refugio para el oprimido,
 un refugio en tiempo de los aprietos.
 En tí confían todos los que conocen tu nombre,
 porque tú, Jahvé, no abandonas a los que te buscan (Sal. 9, 8-11).

No de otro modo sienten los profetas, pregoneros de la justicia de Jahvé. Oigamos a Jeremías:

¡Oh! Señor Jahvé,
 Tú eres quien hizo el cielo y la tierra,

 Tú el Dios grande y fuerte,
 cuyo nombre es Jahvé de los ejércitos;
 cuyos ojos están abiertos sobre los caminos de los hijos de los hombres,
 para dar a cada uno según sus caminos,
 y según el fruto de sus obras (32, 17-19).

La fe en esta justicia de Dios se halla tan arraigada en el corazón de los fieles del Antiguo Testamento, que aun, en medio de las mayores pruebas, se mantiene firme. Ejemplo nos lo ofrece la persona de Job, que no desespera de obtener justicia de Dios, a pesar de la nube de calamidades que llovía sobre él.

¿Pero cómo se realiza esa justicia? ¿En qué manera cumple Dios esa norma suprema de dar a cada uno según sus obras? La Ley tiene, al lado de los preceptos, sus sanciones: para los observantes de la Ley divina los premios; para los quebrantadores de la Ley el castigo. Y esto irremisiblemente. Pero estos premios y castigos son de carácter temporal. La gracia de Dios se mostrará a los guardadores de los divinos preceptos en forma de paz y seguridad de sus enemigos, de aumento de la familia y longevidad, de acrecentamiento de su hacienda, etc., etc. Todo lo contrario acaecerá a los inobservantes de los mandatos divinos: sobre éstos vendrán la guerra, la devastación, el cautiverio, la peste, la carestía, etc., etc. Sto. Tomás da por razón de la naturaleza temporal de estas sanciones la imperfección del pueblo, que no estaba aún capacitado para apreciar premios y castigos de carácter espiritual. A esto habrá que añadir que la Ley, además de ley religiosa, es también ley social, civil, etcétera. Es una ley para la colectividad, que, en cuanto tal, no pasa a la vida futura. Es natural que sus sanciones sean temporales.

Tal vez podamos añadir otra razón de este silencio de la Ley sobre la vida de ultra-tumba, el peligro de que cayesen en los errores egipcios. Sabido es que la religión de Egipto era, principalmente, una religión de los antepasados, de los muertos convertidos en dioses. Por esto la justicia divina, en que tanto insisten los autores sagrados, no parece tener otra realización, que la de esta vida. Ejemplo lo tenemos en los patriarcas de Israel, los modelos de la fe y de la obediencia al Señor, y por esto los amigos de Dios. En premio de esto se les confirman las promesas mesiánicas para el futuro; pero de presente reciben la protección de Dios contra sus enemigos, la bendición de su casa, la multiplicación de sus rebaños, el aumento de toda su hacienda. Y para colmo de dicha, a fin de que puedan disfrutar de tantos bienes, se les añade una gran longevidad. En el libro de Job, donde tanto se disputa acerca de la justicia de Dios, el relato concluye mostrándonos cómo Dios recompensa a Job de tantos trabajos, devolviéndole con creces sus bienes y su familia. Esta idea perdura aún en los salmos. Por ejemplo el 128, que dice así:

Dichoso el hombre que teme a Jahvé,
que camina por sus senderos!
Te alimentarás del trabajo de tus manos,
serás dichoso y colmado de bienes.
Tu esposa será como una viña fecunda,
en el interior de tu casa;
tus hijos como renuevos de olivo,
alrededor de tu mesa.
He aquí como será bendecido
aquel que teme a Jahvé.

Tal será la recompensa del varón justo, que vive en el temor de Dios. Nada hay en ella que traspase las fronteras de esta vida, sino es su fe de que esos bienes dimanen de Dios. Pero esto no toca a los bienes en sí.

Pero hay aquí un punto que examinar. Según una serie de textos que comienzan en el decálogo, Dios premia o castiga las obras buenas o malas de los padres en los hijos. En los días de Jeremías y Ezequiel los judíos se quejaban de que, habiendo los padres hecho las culpas, ellos pagaban la pena; los padres habían comido los agraces y ellos sufrían la dentera. En estos textos hay una parte que toca a las figuras de lenguaje, y otra responde a la realidad. La ley de la solidaridad está fundada en la naturaleza. Los hijos son los herederos naturales de los padres en virtud de una solidaridad, que no pueden destruir todas las leyes humanas. La sangre del padre que el hijo lleva en sus venas, la educación y el ejemplo que recibe, la casa que de él hereda con sus bienes o sus deudas, con su honra o su deshonra, hacen al hijo solidario de los padres, heredero suyo. Lo cual tiene un valor extensivo a la sociedad. Una generación es solidaria de las precedentes; goza de los bienes creados por ellas o sufre las consecuencias de sus desaciertos. Esto de la ley natural. Lo cual tenía un valor más grande en la antigüedad, en virtud de la solidaridad familiar que regía con más vigor y hacía que los miembros de la familia pagasen unos por otros, a lo menos los delitos de sangre, que más excitaban a la venganza.

Y la alianza de Dios con Israel, en que se apoya la religión mosaica, era una alianza con el pueblo, y en virtud de ella Dios era primeramente Dios del pueblo y hasta Padre del pueblo. Mas los profetas para poner de relieve el sentido individualista de la alianza divina, se expresan de modo que parecen abrogar una antigua norma de la justicia divina, para introducir otra nueva. Oigamos a Jeremías:

En aquellos días no se dirá ya:
 Los padres comieron los agraces,
 y los dientes de los hijos sufren la dentera».
 Pero cada uno morirá por sus iniquidades,
 todo el que comiere los agraces,
 sentirá en sus dientes la dentera (31, 29 s.).

Y Ezequiel dedica el cap. 18 de su libro a explicar este pensamiento: «Por qué repetir ese proverbio: «Los padres comen los agraces y los hijos sufren la dentera?». Vivo yo, dice el Señor Jahvé, que no se repetirá este proverbio en Israel. Mías son todas las almas; el alma del hijo como la del padre. El alma que pecare, esa morirá» (18, 2-4).

* * *

La antigüedad israelita parece haber vivido satisfecha con esta concepción de la justicia divina. La objeción de las desigualdades que en la vida de los hombres se advierten, la vejación de los humildes y la prepotencia de los impíos, les parecía que tenían aquí en esta vida una sanción suficiente. Oigamos a David, que resuelve esta objeción en el salmo 37:

Calma tu cólera, no te abandones al furor,

 Porque los malos serán cortados,
 pero los que esperan en Jahvé poseerán la tierra.
 Aguarda un poco, y el malo dejará de existir;
 mirarás a su morada y habrá desaparecido.
 Pero los mansos poseerán la tierra,
 gustarán las delicias de una paz abundante.

 Más vale la pobreza del justo,
 que la abundancia de los malos;
 porque el brazo de los malos será quebrado,
 mientras que Jahvé es el sostén de los justos (7-17).

A pesar de esto, la realidad se impone. Cuando los amigos de Job, apoyándose en esta doctrina, quieren sacar del hecho de sus males la conclusión de su vida hipócrita, el acusado protesta y clama que en tantos casos la regla que ellos invocan falla. Y con qué fuerza de expresión manifiesta su sentir! Por eso yo me dije:

•Todo es lo mismol
 Igual hace perecer al justo que al impío.
 Si a lo menos lo matase de una vez!...
 Pero se ríe de las pruebas del inocente.
 Un país cae en poder de un malvado?
 Dios cubre el rostro de sus jueces.
 Si El no es, entonces quién es? (9, 22-24).

Al fin Dios viene a poner fin al debate. ¿Y cómo lo hace? Poniendo ante los ojos de Job la sabiduría de Dios y sus juicios inexcusables.

Esta solución no satisface al Eclesiastés, el cual declara vana esa sabiduría humana, que trata de investigar las normas de la justicia divina. A ellas opone su experiencia:

•Yo he visto, dice, a los malos recibir honrada sepultura,
 y entrar en su descanso,
 mientras que los cumplidores de la justicia,
 se van lejos del lugar santo
 y son olvidados en la ciudad.
 Y esto es aún vanidad (8, 10, cf. 9, 1 ss.)

Sin embargo, el Eclesiastés no se olvida que Dios es justo y que, morando en el cielo, llamará a su tribunal todas las obras de los hombres (11, 9). Esto confirma lo que al principio dijimos, cuán profundamente estaba arraigada en el corazón del buen israelita la fe en la justicia de Dios, aunque ignorasen en qué modo se hubiera de realizar. Poco a poco se va esclareciendo este misterio. En primer lugar se debe advertir que siendo el poder de Dios universal, el *séol* no estaba fuera de su alcance. Dice el salmo 139:

Dónde iré para ocultarme de tu espíritu?
 dónde huiré para escapar de tu mirada?
 Si subo a los cielos, allí estás,
 si bajo al *séol*, allí te encuentro (7 s.)

Esto supuesto, es claro que la bondad de Dios, lo mismo que su cólera debe seguir a los muertos hasta su perpetua morada. El que ha tenido la dicha de acabar la vida en la plenitud de sus días, rodeado de sus numerosos descendientes y con manifiestas señales de la amistad de Dios, sin duda que no se verá en el *séol* abandonado del Señor, y la dulce memoria que los vivos conservan de él será un indicio de la que Dios guarda. Al contrario, el que muere con muerte arrebatada y con señales de

la maldición divina, no se verá libre de ésta en la región de los muertos, allá le perseguirá, como le persigue la memoria de sus crímenes entre los vivos.

El Eclesiástico (41, 8-11) parece limitar su pensamiento al juicio de los hombres, pero la Sabiduría pasa más allá y nos descubre los juicios de Dios en la otra vida. Toda la primera sección de este libro (1-5) está consagrada al tema que tratamos. Comienza exponiendo las máximas de los epicúreos: «Corto y triste es el tiempo de nuestra vida, y cuando llega el fin del hombre, no hay remedio: no se sabe de nadie que haya vuelto del hades». Asentado este principio, la consecuencia práctica es: «Ea, pues, gocemos de los bienes presentes, disfrutemos de las criaturas con el ardor de la juventud... Oprimamos al justo, que es pobre; no perdonemos a la viuda, ni tengamos respeto al anciano de cabellos blancos».

Tales son sus pensamientos, responde el sabio, pero se engañan, cegados por su maldad no esperan remuneración para la justicia, ni piensan que existe una recompensa gloriosa para las almas puras. Porque Dios creó al hombre para la inmortalidad y le hizo a imagen de su propia naturaleza. En las manos de Dios están las almas de los justos y los tormentos no las alcanzan... Aun cuando a la vista de los hombres hayan sufrido castigos, su esperanza está llena de inmortalidad. Dios los ha probado y los halló dignos de sí. Los ha probado como el oro en el crisol, y los aceptó como un holocausto perfecto. Juzgarán las naciones y dominarán sobre los pueblos y el Señor reinará sobre ellos para siempre. Muy otra será la suerte de los impíos, que recibirán el castigo de sus perversos pensamientos. Su esperanza es vana, sus esfuerzos infructuosos, sus obras sin provecho. No tendrán consuelo el día de la supremo decisión. Y caerán sin honor, y estarán entre los muertos en oprobio sempiterno. El Señor los quebrantará, los reducirá al silencio, los precipitará y los sacudirá desde sus cimientos. Su ruina será completa. Sumergidos en el dolor, se extinguirá su memoria. Llenos de espanto, les vendrán al pensamiento sus pecados y sus crímenes, levantándose contra ellos, los confundirán con su testimonio. Y en medio de su miseria caerán en la cuenta de sus errores, del desprecio en que tenían a los justos, ahora contados entre los hijos de Dios, y heredados con los santos, en cuya compañía viven eternamente. Su recompensa es estar cerca del Señor, bajo el cuidado del Todopoderoso, de quien recibirán un reino magnífico, una espléndida diadema.

Con estas perspectivas se disipan los dificultades antiguas, la vida triste del justo queda bañada con una claridad consoladora, mientras que

la dicha de los impíos aparece abocada a la ruina y perdición. La justicia de Dios, que da a cada uno según sus obras, se revela espléndida en estas páginas inspiradas y llenas de entusiasmo de la Sabiduría.

* * *

El argumento que acabamos de exponer es de orden moral. Nace de esta ansia de justicia que todo hombre siente en lo más hondo de su ser. Vamos a ver otro más espiritual, que brota de la intensa vida religiosa de Israel, tal como se revela en el Salterio.

Existe un grupo de salmos, en los cuales el salmista expande su corazón en la presencia de su Dios, que mora en el Templo, o da rienda suelta a sus penas, porque vive alejado de él. Su felicidad está en vivir siempre a la sombra de los atrios sagrados, en asistir a las solemnidades litúrgicas, en sentirse cerca de su Dios. Aquí tenemos lo más exquisito del sentimiento religioso del pueblo hebreo. No se trata de sacrificios de animales, de pureza legal, sino de una íntima comunicación espiritual entre el fiel y su Dios.

Como el ciervo suspira por la fuente de las aguas,
así mi alma suspira por tí, Dios mío.

Mi alma está sedienta de Dios, del Dios vivo.

Cuándo iré y apareceré ante la cara de mi Dios? (42, 2 s.; cf. 23, 27).

El alma, que tales ansias siente por la presencia de su Dios, ¿podrá resignarse a morir con la seguridad de que no volverá a gozar más de su Dios? ¿Se allanará a ir a aquella triste morada, donde no se conoce ni se alaba al Señor? Y el Espíritu de Dios que infunde en el alma tales deseos, ¿se quedará al principio de su camino? ¿No llegará hasta el fin, dando a las almas la seguridad de que esas afectuosas relaciones no se romperán con la muerte, ya que el poder del Señor es universal y así domina las regiones más allá del sepulcro, que las que se encuentran del lado de acá? Oigamos cómo expresa esta su seguridad a la vista de los impíos que triunfan:

«Como un rebaño son empujados al *seol*,
la muerte los apacienta.

Pero Dios rescatará mi alma del poder del *seol*,
porque me tomará consigo» (49, 15 s.)

Y en otro salmo:

Si, tú los colocas sobre caminos resbaladizos,
 los haces caer y convertirse en ruinas.
 Cuanto a mí, contigo estaré para siempre;
 tú me has tomado de la mano derecha,
 con tu consejo me conducirás,
 y me recibirás en tu gloria.
 Qué otro tengo yo en el cielo fuera de tí?
 Fuera de tí nada deseo sobre la tierra.
 Consúmanse mi carne y mi corazón;
 mi roca y mi porción es Dios para siempre.
 Los que se alejan de tí perecerán;
 tú exterminarás a cuantos te son infieles.
 Cuanto a mí, mi dicha es estar unido a Dios,
 en el Señor Jahvé pongo mi confianza,
 a fin de celebrar todas tus obras (73, 18-28).

Todavía está más expresivo el salmo 16, en el cual los Apóstoles nos han mostrado las esperanzas del Mesías en su resurrección:

Guárdame, oh Dios, porque en tí busco mi refugio.
 Yo digo a Jahvé: «Tú eres mi Señor,
 tú sólo eres mi bien».

.
 Yo pongo siempre a Jahvé ante mis ojos,
 como él está a mi derecha, no vacilaré.
 Mi corazón se alegra, mi alma se regocija,
 mi cuerpo mismo descansa en la seguridad.
 Porque tú no entregarás mi alma al *séol*,
 ni permitirás que tu Devoto vea la corrupción.
 Tú me darás a conocer los senderos de la vida,
 la plenitud del gozo delante de tu casa,
 las delicias eternas a tu diestra (16).

El Devoto, que anda siempre en la presencia de Jahvé, que se deja guiar por él en todos sus pasos, tiene puesta en el Señor su confianza de que le librará de todas las miserias, hasta de la muerte y de la corrupción, dándole a gozar aires de plenitud de vida delante de su cara.

Estas ansias de vida cerca de Dios se hallan ligadas con otras ideas frecuentes en la S. Escritura, las ideas de la vida y de la muerte.

Dicen los filósofos que el concepto de vida implica una perfección que de suyo no lleva limitación alguna, porque vida expresa el ser de la planta, el ser de una hormiga, el del hombre, del ángel y de Dios. Todos es-

os grados de vida se hallan comprendidos bajo este solo concepto universal de *vida*.

Ahora bien, cuando la Escritura nos dice que la guarda de la Ley divina, el temor de Dios, el seguimiento de la sabiduría nos es causa de vida, nos conduce a las fuentes de la vida que están en Dios, no se puede limitar a la vida física, a la salud corporal, a la abundancia de los bienes que son necesarios para esta vida, a la multiplicación de los hijos, expansión de la vida propia, en fin a la paz y alegría que hacían felices los días del hombre sobre la tierra. Semejante vida, que viene a terminarse, cuando menos en la muerte, no merece con rigor el nombre de verdadera vida. Sobre todo de esa vida cuya fuente es el Dios vivo y eterno. Cuando el hombre pone en Dios su vida y en El coloca su felicidad, es claro que no puede contentarse con menos que con la vida eterna, con esa vida cerca de Dios, que pide y espera el Salmista. La idea de la muerte nos llevaría a la misma conclusión.

Cerramos este punto con la siguiente exhortación de la Sabiduría:

Dichoso el hombre que me escucha,
que vela cada día a mis puertas,
que guarda mis dinteles!
El que me halla, hallará la vida,
y alcanzará la gracia de Jahvé.
Pero el que me ofende, hiere su alma;
todos los que me aborrecen aman la muerte (Prov. 8, 32-36).

* * *

Dios mata y da vida, arroja al *séol* y saca de él (Tob. 13, 2). La vida para el pueblo es la prosperidad, es la paz, es la libertad de sus enemigos; al contrario la muerte es el hambre, la peste, la guerra, el cautiverio. Los profetas, cuya misión principal es pregonar la justicia de Jahvé contra las iniquidades del pueblo, acaban siémpre consolándole con las dulces promesas de su misericordia. Ejemplo claro de esto lo tenemos en Ezequiel. El que de tantas maneras vaticinó la cautividad de su pueblo, su *muerte*, fué también el que, en forma más expresiva, anunció su vuelta a la *vida*, su resurrección. En el cap. 37, Dios le hace ver un campo lleno de huesos, mondos ya y secos. Son la expresión viva del pueblo israelita, cautivo en Babilonia, sin Templo, sin sacerdocio, sin rey, sin patria. Pero sobre aquellos huesos se deja oír una voz, que dice: «Huesos secos, oid la palabra del Señor». Y luego aquellos huesos comienzan a moverse, a juntarse unos con otros, a cubrirse de tendones, de carne. Otra vez

suenan la voz y atrae el espíritu de vida sobre aquellos cadáveres, que al punto recobran vida, se levantan sobre sus pies y forman un gran ejército. ¿Qué representa esta escena? La resurrección de Judá y de Israel, a quien Dios volverá a la vida y reunirá en su patria, formando un solo pueblo.

Mas parece que aquí el profeta habla sólo de la resurrección del pueblo, no de los individuos, que habían muerto. Pero esto no podía satisfacer a las almas fieles, que vivían con la esperanza del Mesías. Desde los tiempos patriarcales la Escritura viene repitiendo las promesas consoladoras de los tiempos mesiánicos. Las generaciones van pasando sin ver realizadas esas esperanzas, que parecen no alcanzarles a ellas. Será de verdad así? Dios, después de haber prometido tanto a Abraham y a toda su descendencia, se contentará con dar a unos pocos los bienes prometidos? No parece razonable ni digno de la magnificencia de Dios. Esto nos lleva a la idea de la resurrección, mediante la cual todas las generaciones participarán de los bienes mesiánicos. Isaías, en una sección que abarca cuatro capítulos (24-27), y que forman un verdadero apocalipsis, nos describe el juicio de Dios sobre el mundo. Como todos los apocalipsis, es éste oscuro y difícil. Y la dificultad viene en parte de la inseguridad del texto. Se comienza con un solemne juicio sobre la tierra. Después Dios hace un gran festín en la montaña de Sión, no sólo a su pueblo escogido, sino a todas las naciones, de las cuales ha hecho desaparecer el luto y la muerte, que era su causa.

El Señor Jahvé enjugará
las lágrimas de todos los rostros.
Alejará el oprobio de su pueblo,
lejos de toda la tierra;
porque Jahvé lo ha dicho (25, 6-8).

Grande contento que hace prorrumpir en cantos de alegría y acción de gracias. Pero estas alegrías no son bastantes a borrar la memoria de las calamidades pasadas y de los que en ellas perecieron. Por eso oran:

Los muertos no vivirán ya, las sombras no resucitarán,
puesto que tú los has castigado y destruido,
y has borrado su nombre.
Multiplica el pueblo, Jahvé,
multiplica el pueblo, muéstrate grande,
extiende los límites de la tierra (26, 14 s.)

A estas palabras de tristeza responde el Señor con una promesa llena de consuelo:

Tus muertos vivirán, sus cadáveres resucitarán!
 Levantaos y cantad los que yacéis en el polvo!
 Porque tu rocío es un rocío de luz;
 y del seno de la tierra renacerán las sombras (26, 19).

En la inseguridad del texto parece clara la idea de una resurrección del pueblo israelita para participar de las bendiciones mesiánicas representadas aquí, como en tantos otros pasajes, bajo la figura de un banquete, que Dios ofrecerá a todos los pueblos de la tierra.

El capítulo doce de Daniel, es también la conclusión de un apocalipsis, al cual sirve de marco la persecución de Antíoco, preocupación constante del profeta (10-12). La última etapa de este apocalipsis es como sigue: «En aquel tiempo, se levantará Miguel, el príncipe que tiene encomendados los hijos de tu pueblo, y será un tiempo de angustias, como no hubo otro tal desde que los pueblos existen hasta entonces. Pero serán salvos de tu pueblo todos lo que fueren hallados escritos en el libro. Y la muchedumbre de los que duermen en el polvo de la tierra despertarán, unos para la vida eterna, los otros para un oprobio sempiterno. Y los sabios brillarán como el esplendor del firmamento, y los que hubieren guiado a otros hacia la justicia serán como estrellas por siempre jamás» (12, 1-3). Este será el fin de los tiempos, cuando la historia humana hubiera tocado a su término. La resurrección alcanzará a los justos y a los impíos; pero un premio especial está reservado para los que hubieren seguido la sabiduría y enseñado a otros a seguirla.

Otros pasajes del Antiguo Testamento nos dicen que esta idea de la resurrección era viva en Israel. En el libro de Job, donde se discute el grave problema de los sufrimientos del justo y del modo cómo se cumplen las leyes de la providencia divina, se proponen varias soluciones. Entre ellas también se indica esta de la resurrección, aunque no sea en la forma clara de otros libros posteriores. Es interesante el pasaje 14, 13-15, en que Job muestra los deseos de que Dios se acuerde de él:

Oh si tú me ocultaras en el séol,
 y me pusieras a cubierto, hasta que tu cólera pasara!
 Si me fijaras un término en que te acordaras de mí!
 Si el hombre, una vez muerto, pudiera revivir!
 Todo el tiempo de mi guardia esperaríá,
 que viniesen a relevarme de mi puesto,

y entonces tú me llamarías, y yo te respondería;
y tú te mostrarías propicio a la obra de tus manos.

Todo esto, atendido el conjunto del capítulo, parece ser un deseo de Job, que no tiene mucha esperanza de ver realizado. Lo mismo dice en el capítulo 17:

El aliento de mi vida se acaba,
mis días se extinguen,
sólo me queda el sepulcro.

.

Bien puedo esperar, el *seol* será mi morada;
en la región de las tinieblas tengo preparado mi lecho.
Yo dije a la corrupción: «Tú eres mi padre»;
a los gusanos: «Vosotros sois mi madre y mis hermanos!»
Dónde está mi esperanza?
Mi dicha quién la verá?
Conmigo bajarán al *seol*,
y juntos nos hundiremos en el polvo (17, 1, 13-16).

El ánimo de Job se muestra aquí dominado por la idea del *seol* tenebroso, triste y privado de todos los bienes de la presente vida. Pero luego un rayo de luz ilumina su alma, y en medio de la desolación en que vive afirma la esperanza de días mejores. El texto es oscuro, pero el pensamiento fundamental no parece que ofrezca duda. Job comienza quejándose de la insistencia con que sus amigos le acusan, hace una trágica pintura del abandono en que se encuentra y en él acude a la piedad de sus amigos. Al fin se dispone a pronunciar unas palabras graves, que quisiera ver escritas en un libro, grabadas en una lámina de bronce y esculpidas en una roca dura, para que jamás se borrasen. Tanto es la importancia que les da. Y estas palabras son las siguientes:

Yo sé que mi vengador vive,
y que el último, sobre el polvo, se levantará,
y que en mi piel me tendré en pie,
y en mi carne veré a Dios,
yo mismo le veré
mis ojos le verán y no otro.
Mis riñones se consumen dentro de mí (25-27).

Ese será el día dichoso de su salud. Entonces los amigos, que hasta entonces le molestaron con sus acusaciones, reconocerán su inocencia y la

injusticia con que tan duramente le habían acusado. ¿Cuál será el día de este, tan ansiado por Job? ¿Será después de su muerte? ¿Será antes de ella, cuando Dios, satisfecho de su virtud, le vuelve la salud y los bienes duplicados? Parecería extraña, en este caso, tanta solemnidad en enumerar sus esperanzas.

Sin embargo, es indudable que tales esperanzas se hallaban bien impresas en el corazón de muchos israelitas y que ellas les daban fuerzas para sufrir los más atroces tormentos por amor de su Dios y de la Ley. Qué valen las exhortaciones de Marco Aurelio y de todos los estoicos a llevar con paciencia las penas de la vida, comparadas con las palabras de aquel heroico joven, que decía a sus verdugos: «Del Cielo he recibido estos miembros, pero yo los desprecio, esperando volver a recobrarlos algún día». Y las otras: «Felices los que mueren a manos de los hombres con la esperanza de ser resucitados por Dios». Y luego dirigiéndose al tirano: «Para tí, le dice, la resurrección no será para la vida». Lo que significa que también, aunque gentil, resucitará, pero, a causa de su impiedad, esa resurrección será para una muerte más grave (II Mac. 7, 11-14 cf. 14, 46). Esta esperanza de la resurrección para la vida alcanzaba también a los demás fieles, sin que fueran obstáculo para ello algunos pecados en que hubieran caído, pecados que podían ser borrados con sacrificios expiatorios, ofrecidos en su favor.

Tal es el pensamiento que inspira la conducta de Judas Macabeo, al mandar que se ofreciesen sacrificios por los muertos en la batalla. Consideraba que una hermosa recompensa, a saber, la resurrección, está reservada a los que mueren en la piedad (II Mac. 12, 40-46).

La literatura apócrifa nos muestra cuán viva estaba esta esperanza de la resurrección entre los judíos, sobre todo entre los fariseos, que la consideraban como un punto fundamental de su doctrina.

* * *

Con esto llegamos al Nuevo Testamento y a Jesucristo, en quien han tenido pleno cumplimiento, no sólo las promesas, sino también las doctrinas del Testamento Antiguo. Qué lugar ocupa este punto que tratamos de la inmortalidad en la predicación evangélica aparece claro por aquellas palabras de S. Pablo a los corintios: «Si nuestra esperanza en Cristo se limita a esta vida, somos los más desdichados de todos los hombres» (I Cor. 15, 19). Pero no era ésta ciertamente la fe del Apóstol. Para él la vida de la inmortalidad se ligaba a la resurrección, y ésta la alcanzamos por Jesucristo.

Precisamente uno de los atributos de Jesús es el de Juez de vivos y muertos. El mismo se lo atribuye en el evangelio. Y cuando llegue este día, que nadie conoce sino el Padre, Jesucristo vendrá en su gloria y todos los ángeles con El y se sentará sobre el trono de su gloria para juzgar a la humanidad y dar a cada uno según sus obras. Y todas las naciones se reunirán delante de El y separará a los unos de los otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, y llamará a unos a la gloria del Padre y a otros los enviará al suplicio eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles (Mat. 25, 31-46). Los Apóstoles, sobre todo S. Pablo, cuyos pensamientos mejor podemos conocer, tienen siempre presente este día de la *venida* del Señor, a juzgar la tierra y a dar a cada uno el premio o el castigo debido a sus obras. La idea del juicio de Dios tan pregonada en el Antiguo Testamento, viene a tener en Jesucristo su plena realización.

Respondiendo Jesús a una objeción de los saduceos, que negaban la resurrección de los muertos, les opone este pasaje del Exodo: «Dice Dios; Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob. Ahora bien, Dios no es Dios de los muertos sino de los vivos». Es en el fondo el mismo que hemos visto expuesto en los salmos.

Dios había hecho con Abraham una alianza de amistad, varias veces ratificada. En virtud de ella, Abraham se podría decir siervo de Dios, su ungido y hasta su aliado; pero a su vez Dios se designaba por Dios de Abraham y de sus hijos. ¿Se quebraría esta alianza? Por parte de Dios en ningún modo. Los dones de Dios, dice S. Pablo, son sin arrepentimiento. Y más que nada el don mesiánico, que iba incluido en aquella alianza. Luego Dios será siempre el Dios de Abraham, y para que con verdad pueda darse este nombre, será preciso que Abraham viva, y si vive Dios, siempre misericordioso y magnánimo le concederá la plenitud de la vida en la resurrección. Abraham se regocijó, dice Jesús, con el pensamiento de mi venida; del mismo modo S. Pablo se alegraba con la esperanza de la *venida* del Señor en gloria y majestad.

En los Sapienciales del Antiguo Testamento hemos visto que la sabiduría es fuente de vida y de inmortalidad. En el Nuevo Testamento hallamos este concepto explicado de una manera más clara. Y primeramente en el capítulo sexto de S. Juan, donde Jesús afirma que quien ve al Hijo y cree en El tendrá la vida eterna y el Hijo le resucitará en el último día. El Hijo es la Sabiduría del Padre. Este pensamiento se hace más expresivo en aquellas palabras: «En verdad, en verdad os digo, el que cree en mí tiene la vida eterna. Yo soy el pan de vida, que bajó del cielo. El que come de este pan vivirá eternamente, y el pan que yo daré es mi

carne, por la salud del mundo» (6, 40-51). En Jesús la vida eterna lleva consigo la resurrección, que es la condición *sine qua non* de la misma vida inmortal y dichosa. San Pablo da a este mismo argumento otra expresión. Por la fe en Cristo hemos recibido el Espíritu Santo, que se llama también Espíritu de Cristo, el cual es Espíritu de vida y habita en nosotros. Pero si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de los muertos mora en nosotros, ese mismo que resucitó a Cristo de entre los muertos, volverá también la vida a nuestros cuerpos mortales, por virtud de su Espíritu que mora en nosotros» (Rom, 8, 1-11). El Espíritu Santo, que por Cristo recibimos y es en nosotros el principio de nuestra filiación divina, lo es también de nuestra futura resurrección gloriosa, por la cual se revelará en nosotros, con toda su plenitud, la vida divina que el mismo Espíritu Santo nos comunica.

Finalmente Cristo, el Mesías deseado de Israel y cuyo reino habría de traer la resurrección, es «el primogénito de los muertos» y «el autor de la vida». Lo uno porque fué el primero que alcanzó esa gloria de la resurrección, lo otro porque resucitando nos abrió a todos las puertas de la inmortalidad gloriosa.

Así, la fe cristiana en el misterio de la muerte y resurrección de Cristo, que se propone a nuestro asentimiento, nos ofrece también una plena y altísima satisfacción a los anhelos de inmortalidad, que el alma lleva dentro de sí. Ella, además, corrige y esclarece las concepciones imperfectas de las religiones y de la filosofía antiguas, reprueba las negaciones materialistas de algunos filósofos y nos da las necesarias seguridades sobre nuestro futuro destino. Y estas seguridades serán un sostén en las luchas de la vida, una dulce esperanza que suavice las amarguras de la existencia humana. San Pablo escribía a los Tesalonicenses: «No queremos, hermanos, que estéis ignorantes acerca de los que han dormido, para que no os aflijáis, como los otros que no tienen esperanza» (I Tes. 4, 13).

Efectivamente, esta es la impresión que se experimenta al recorrer los antiguos cementerios cristianos y las necrópolis paganas. La epigrafía, que habla por los muertos, nos dice que en los primeros las sencillas losas sepulcrales encubren los cadáveres de personas, que se han dormido en el Señor y que esperan allí la resurrección de los muertos. En los otros, los fastuosos monumentos encierran seres, que han vivido, tal vez estimados de sus conciudadanos, mas para dejar del todo de existir. No tenían esperanza.

FR. P. CUETO.

Boletín de Historia de la Filosofía

Obras generales y Antigüedad.

Comenzamos nuestro Boletín dando cuenta a nuestros lectores de una obra verdaderamente monumental. Es la Historia de la Filosofía editada por el Prof. GUSTAVO KAFKA (1). Muchos de nuestros lectores ya la conocerán, puesto que el primer volumen apareció ya en el año 1921, junto con el plan general de toda la obra. Pero no carece de actualidad su presentación, ya que los restantes tomos han ido apareciendo con lentitud, habiéndose publicado el último en 1933, y faltando todavía algún tomo, que debe aparecer en breve.

Hemos calificado la obra de monumental, y ratificamos el adjetivo. Es un verdadero monumento de Historia de la Filosofía. Sus ocho Secciones comprenden un total de treinta y ocho volúmenes, en cada uno de los cuales se estudia un filósofo cumbre, o una época interesante. Cada tomo se debe a la pluma de un especialista de prestigio, encontrándose entre los autores las firmas de no pocas notabilidades de fama mundial.

La distribución de las ocho secciones es como sigue: I. La concepción del mundo en los pueblos primitivos y la filosofía del Oriente. (Primitivos. Iranios. Filosofía india, judía, musulmana, china).—II. La Filosofía de Occidente en la Antigüedad. (La F. antesocrática. Sócrates, Platón y la escuela socrática. Aristóteles. El fin de la filosofía antigua).—III. La Filosofía cristiana. (San Agustín y la Patrística. Sto. Tomás de Aquino y la Escolástica. La mística filosófica de la Edad Media).—IV. V. y VI. La Filosofía de los tiempos modernos. 1.º (El Renacimiento. Descartes. Spinoza. Leibniz). 2.º (Bacon. Hob-

(1) GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE IN EINZELDARSTELLUNGEN, unter Mitwirkung von 25 Fachautoritäten herausgegeben von Prof. Gustav Kafka. 38 Bände. Gesamtpreis für die ganze Reihe in Leinen RM. 175. (Einzelp. ca M. 220), brosch. RM. 130. (Einzelp. RM. 165). Cada tomo se vende separadamente.—Ernst Reinhardt, Verlag in München

bes. Locke. Berkeley. Hume). 3.º (La Filosofía del Aufklärung).—VII y VIII. La Filosofía de los tiempos novísimos. 1.º (Kant. Fichte. Schelling. Hegel). 2.º (Schopenhauer. Herbart. Fechner. Lotze. Nietzsche).

En una obra de esta naturaleza, redactada por plumas muy diversas, no puede exigirse una absoluta unidad de tendencia. De aquí que resulte un inmenso mosaico, en que cada pieza tiene su propia razón de ser, pudiendo ser estudiada con independencia del conjunto. Alguno podrá considerar esto como un defecto de la obra, agravado por la falta de volúmenes de transición, que pusieran en relación unas épocas con otras, pero en realidad no es así. Esta falta de unidad queda suficientemente compensada por el valor intrínseco de cada tomo en particular del que responde la firma de un especialista de prestigio, y puede subsanarse fácilmente acudiendo a historias generales.

Nos es imposible hacer un estudio detallado de cada tomo en particular, y por eso nos limitaremos solamente a algunos de los más recientes, que examinaremos en el lugar que les corresponde en el Boletín. Del conjunto de la obra sólo añadiremos que la consideramos indispensable en toda Biblioteca un poco completa, y para todo el que desee una fuente segura, abundante y de fácil manejo, de Historia de la Filosofía.

L. DE RAEYMAEKER acaba de publicar la segunda edición latina de su *Introductio generalis ad Philosophiam et ad Thomismum* (1). Es un excelente manual de iniciación al tomismo. Abre el libro una breve, pero precisa, vista panorámica de la Historia de la Filosofía. Suministra un copioso índice de instrumentos de trabajo y de orientación. A la pregunta: «¿qué escuela se debe seguir?», contesta el autor en un precioso capítulo, en que multiplica las razones para adoptar la escuela tomista. Es notable su estudio acerca del principio y desarrollo de esta misma escuela. Una bella galería de retratos de los más notables filósofos hermosea y completa la obra. Es, en suma, un hermoso trabajo, que responde plenamente al fin del autor, suministrar a los profanos y a los principiantes una *introducción*, práctica, clara y metódica, al estudio de la filosofía, y, en particular de la filosofía de Sto. Tomás.

Los *Archives de Philosophie* nos ofrecen una valiosa serie de artículos

(1) L. DE RAEYMAEKER. *Introductio generalis ad Philosophiam et ad Thomismum*. VIII-200 págs.. 16 por 25 cms. 20 fr. belgas.—Lovaina. Warny, Editor, Rue Vésale, 2. 1934.

sobre diferentes temas (1). El P. SOUILHÉ abre la marcha, proponiéndose descifrar el enigma de Empédocles, «el hombre de estado, médico, poeta, filósofo, mago, profeta y... charlatán». Sus dos poemas *Katharmoi* y *Physica*, de contextura y carácter tan distinto, ¿reclaman necesariamente un doble autor? El primero, científico, materialista, lleno de espíritu de observación y de atención a los fenómenos de la naturaleza. El segundo de tendencia mística, alegórico, poético, revelación de una nueva vida. Souilhé cree que se puede establecer una armonía entre ambos, y que las divergencias de carácter y estilo no impiden considerar al filósofo de Agrigento como su único autor.

Un admirador entusiasta de Platón, el P. BREMOND, nos ofrece un bello panorama de la Política de Sócrates. Muy bien dice el autor que «los principios o el principio de Sócrates se podrían exponer en pocas líneas, siendo como son conocidos, pero el interés de este estudio está sobre todo en los adversarios muy reales que Sócrates combatía: los sofistas y los políticos del día o de la víspera». El P. Bremond sabe hacer revivir las discusiones de los sofistas, Protágoras, Gorgias, Callicles... ¡Cuántas cosas interesantes encontramos en estas páginas, actuales, porque siempre es actual todo cuanto se refiera a aquella raza privilegiada!

RENÉ MUGNIER hace un recorrido de la doctrina aristotélica acerca de la concepción del mundo, demostrando la importancia que en su sistema tiene la idea de jerarquía. La exposición no ofrece ninguna novedad en cuanto a la materia tratada, pero hace resaltar con claridad la ordenación ascendente de sus elementos. Es una idea ciertamente aprovechable.

Es digno de notarse el trabajo póstumo de E. PIALAT acerca de la sensación en San Agustín, fragmento de una tesis doctoral que la muerte le impidió concluir. Es un trabajo de calidad, que hace sentir que su autor no hubiera podido terminar la obra comenzada.

Otro trabajo póstumo es debido a la pluma del P. CHOSSAT, el cual se esfuerza por probar que la distinción entre la esencia y la existencia no provendría de Sto. Tomás mismo, sino de su discípulo Egidio de Roma. Es interesante, aunque resulta un poco anticuado.

El P. HOCEDEZ publica un análisis de las *Quaestiones in Metaphysicam* de Pedro de Alvernia, según tres Mss. del siglo XIV.

Interesantísimo es el estudio de J. B. SCHUSTER sobre la filosofía del «valor» (Wertphilosophie), en Alemania. Es el problema dominante en la filosofía de esa nación, en los últimos veinte años. Preparada por el idealismo ale-

(1) ARCHIVES DE PHILOSOPHIE. Volumen IX, Cahier III. Etudes d' Histoire de la Philosophie. 1933. París. Beauchesne. Rue de Rennes, 117.

mán de Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Schleiermacher, Herbart, adquiere su forma explícita en Lotze, y alcanza su desarrollo en Nietzsche, cuyo tema fundamental era el valor de la cultura humana. Münsterberg, Stern, Scheler, Hartmann, Rickert y Bauch, son los más destacados representantes del movimiento. En una segunda parte juzga el autor los principios fundamentales de esta filosofía, a la luz de la doctrina escolástica. La conclusión que se desprende es, que no era necesario tal esfuerzo de inteligencia para hallar cosas ya de antiguo poseídas por la metafísica y epistemología tomistas. Sin embargo, no puede negarse que el desarrollo del problema ha sido beneficioso para la filosofía.

Una exposición del idealismo de Gentile, debida a la pluma del P. BOYER, y un estudio bien hecho del P. ROMEYER sobre Bergson, cierran este importante tomo de los Archivos de Filosofía.

¿Qué valor tiene en la historia de la filosofía la exposición aristotélica de los filósofos griegos anteriores a él? «Tiene un valor objetivo, esto es, reproduce las intuiciones precedentes, caídas en olvido, tal como ellas nacieron y se desarrollaron; o más bien, es una exposición subjetiva, hecha según un punto de vista propio de Aristóteles?»

De esta manera plantea AURELIO COVOTTI una cuestión de capital importancia para la historia de la filosofía griega (1). Aristóteles es el primer historiador de la filosofía helénica, y sus juicios sobre los primitivos filósofos griegos han sido aceptados generalmente. Las mejores reconstrucciones de ese período, como las de Zeller, Gomperz, Burnet, están hechas a base de los datos de Aristóteles.

A. Covotti se coloca resueltamente en contra de la historicidad de la exposición de Aristóteles. Las referencias que hallamos en sus obras no tienen valor objetivo, sino subjetivo. Aristóteles no expone las teorías tal como sus autores las concibieron y expusieron, sino tal como él las veía a través de la luz de sus propias ideas. Gracias al trabajo de un hombre genial, Hermann Diels, es posible hoy día intentar una reconstrucción fuera y en contra de la exposición aristotélica. A. Covotti la emprende y podemos calificar su obra de la reconstrucción más original y más atrevida de este oscuro período de la filosofía griega.

«Los Presocráticos» comprenden desde los albores hasta el maestro de Pla-

(1) AURELIO COVOTTI.—*I Presocratici*. 322 págs. (25 y medio por 18 y medio cms.), 30 liras. Nápoles. Casa Editrice Rondinella Alfredo, Strada Maddaloni a Toledo, 4ª, 4b, 4c. 1934.

tón. El animismo, como en todos los pueblos antiguos, fué la creencia primitiva de la joven Grecia. El mundo entero estaría poblado de espíritus, buenos o malos, los cuales eran la razón última y la explicación de todo cuanto en él ocurría.—En las colonias griegas del Asia Menor se realiza el paso del *mito* a la *ciencia*. Samos, Mileto, Abdera, Efeso, Clazomenes, Crotona, Elea, Agrigento, Cnido, Koo. Centros de maravillosa efervescencia, en que las inteligencias se preocupan principalmente del problema cosmológico. Los resultados de la investigación son insignificantes, pero mucho más que los resultados importa el espíritu filosófico heleno, que con tanta intensidad se revela en estas primeras manifestaciones.—La interpretación de Pitágoras adquiere nueva luz con la determinación de las fuentes históricas. Estas nos permiten precisar un poco más la parte que corresponde a la leyenda y a la realidad. Estudia después el autor la posición de Xenófanes ante el problema de la verdad. «¿Dónde está la prueba de que una intuición del mundo sea verdadera?» El mismo problema de la «verdad segura» domina el pensamiento de Parménides y de Zenón. Dos ejemplos de crítica exagerada, cuyo resultado fué el escepticismo. «Todas las cosas no son más que nombres». Sólo existe una verdad, la del ser uno e inmutable. De las 40 pruebas de Zenón contra la multiplicidad del ser han llegado bien pocas hasta nosotros.—Empédocles reacciona contra el escepticismo de los eleáticos. Intenta salvar la existencia individual de los seres con las «cuatro raíces», agua, aire, tierra, fuego. Amor y odio serían la razón última de las transformaciones incesantes del ciclo infinito de la naturaleza.—El subjetivismo de Aristóteles ha dañado especialmente a Meliso de Samos. Su juicio desfavorable ha sido la causa de una valoración injusta del valiente filósofo. Covotti reconstruye la personalidad de Meliso, dándole un aspecto mucho más interesante. Meliso vuelve a negar el ser de las cosas, porque *ser* y *mutación* son cosas incompatibles.—Leucipo con sus átomos y Anaxágoras con su omeomeria intentan una conciliación entre ambos términos.—Diógenes de Apolonia, el monista, y Arquelao, el maestro de Sócrates, son las últimas figuras estudiadas en este volumen.

Este es, en resumen, el contenido de la obra del profesor de Nápoles. ¿Obra definitiva? No puede hablarse de nada definitivo donde los documentos son tan insuficientes, pero es indudable que la reconstrucción hecha por Covotti es mucho más orgánica, más armónica y satisfactoria que la generalidad de las que se conocen hasta ahora. El autor ha realizado una obra difícil, que le agradecerán todos los estudiosos de la historia de la filosofía.

Se comprende fácilmente cuál ha de ser la posición de un platónico fervo-

roso al escribir un libro sobre Aristóteles (1). El discípulo infiel que abandonó a su maestro no podrá nunca encontrar demasiadas simpatías entre los admiradores de Platón. Platónico ferviente, puede suponerse cuál será la actitud del P. BREMOND ante Aristóteles. El título de su obra: «El dilema aristotélico», es demasiado suave, es un eufemismo excesivo para una requisitoria tan implacable contra el Estagirita. No ha querido titularlo «Los dos Aristóteles», porque esto sería prejuzgar la solución, pero ¿acaso no está bien clara la mente del autor?

El joven Aristóteles rompe con su maestro. *Amicus Plato, sed magis amica veritas*. Aristóteles abjura solemnemente del dogma de la transcendencia del Bien, para declararse a favor de la primacía de la Verdad. Pero el platónico no muere del todo en el alma de Aristóteles, y, sin él mismo darse cuenta, en su propio espíritu se plantea la antinomia entre el Idealismo y el Empirismo. Esta íntima antinomia late en toda la obra de Aristóteles. Siempre se ve solicitado por las dos tendencias opuestas, sin decidirse claramente por ninguna. Titubea. Vacila. El resultado es la indecisión en todas sus soluciones. Nunca podemos saber exactamente qué es lo que quiere decir.

Este creemos que es el pensamiento del P. Bremond. Escuchémosle a él mismo: «Una vez definida la posición inicial del Maestro y la promesa de su filosofía, propondremos una misma pregunta en todos los aspectos de la encuesta, al comienzo de cada capítulo. Sobre la substancia, la causa, el alma humana y el conocimiento, la moral, el mundo y la causalidad del acto puro, propondremos, respetuosamente, sin asomos de propósitos dialécticos, la opción entre los dos partidos, Platonismo y Empirismo. Y preguntaremos: Maestro, ¿qué decidís vos? Porque parece necesario escoger. O, por lo menos, indicadnos con una señal un camino intermedio... Pero lo más ordinario será que no nos escuche y que deje nuestra alma en suspenso» (pág. 5).

¿Tiene razón el P. Bremond? Ciertamente alguna no le falta. Pero no nos parece seguro ni recomendable el juzgar a Aristóteles con un ánimo rendido por completo a Platón. Irreductibles en vida, continúan siéndolo después de muertos, y sus discípulos respectivos han heredado su proverbial antagonismo. Cierto es que Aristóteles falla precisamente en las cuestiones más trascendentales y más decisivas para la vida humana. Dios. La Providencia. La inmortalidad. Pero tampoco se puede desconocer que es quien suministra a Sto. Tomás los mejores sillares para levantar el grandioso edificio de la Filosofía cristiana. Sin Sto. Tomás, Aristóteles no tendría, ni mucho menos, la

(1) A. BREMOND, S. J.—*Le dilemme aristotelicien*. (Archives de Philosophie. Vol. X, c. II). 156 págs. París. Beauchesne. 1933.

grandeza que hoy tiene. Sto. Tomás ha hecho mucho más que cristianizar a Aristóteles. Lo ha rectificado, lo ha completado y ha construido con sus mismos elementos una síntesis tan sublime, que el mismo Aristóteles se maravillaría si la pudiera conocer. Sto. Tomás ha engrandecido a Aristóteles. Pero ¿hubiera podido construir un edificio tan maravilloso, tan completo, si en lugar de Aristóteles hubiese seguido a Platón? Nos permitimos dudarlo. A pesar de los entusiasmos del P. Bremond, y de las vacilaciones del Estagirita, consideramos más firmes y seguros sus principios que los de su excelso Maestro para base de una filosofía. «*Oportet ut sint Ideae*». Bien, pero antes deberíamos ponernos de acuerdo acerca de lo que esas ideas significan en Platón, y de si son siquiera conciliables con el Dogma cristiano. No nos explicamos por qué si no existen ideas separadas y trascendentes «*cela pourrait nous entraîner à la negation del' être immatériel*» (p. 10). Ni tampoco porque «*si l' âme n' est que la forme d' un corps organique, la connaissance est tout empirique, et l' idée dans l' esprit n' est qu' un residu de sensation*». Si l' intellect transcende la sensibilité, s' il a des idées independamment des choses, cela n' entraîne-t-il pas la transcendence de l' intelligible?» (p. 140). No quisiéramos sospechar en el autor un conocimiento insuficiente de la metafísica y de la psicología aristotélicas.

Aunque la tesis del P. Bremond no nos convenza, sin embargo hay que reconocer que ha leído a Aristóteles, aunque su platonismo se lo pinte de color poco agradable. Su libro tiene un gran mérito, y es el de ser una llamada, una incitación al estudio profundo de Aristóteles. Este estudio profundo e imparcial nos revelaría que, aunque el gran filósofo tenga indecisiones y puntos oscuros, pero posee también una base firmísima para levantar sobre ella una Metafísica inconvencible.

Para quien sepa lo que representa S. Agustín en la historia del pensamiento humano, tendrá sumo interés todo estudio encaminado a precisar su pensamiento sobre cualquier problema. Este interés sube de punto, cuando el problema que se estudia es tan importante y trascendental como el del conocimiento. Como S. Agustín, no escribió exprofeso ningún tratado para explicar la naturaleza del conocimiento, sino que su pensamiento se encuentra diluido y diseminado por sus múltiples y variadísimos escritos, por eso era tarea muy difícil determinar lo que él pensó sobre este punto.

Hoy se nos ofrecen reunidos y ordenados en un opusculito todos los textos del santo Doctor, referentes a este asunto, con lo cual queda muy facilitado su estudio (1).

(1) SANCTI-AUGUSTINI DOCTRINA DE COGNITIONE.—Textus selectos collegit et notis ins-

El conocer el pensamiento de S. Agustín acerca del conocimiento humano tiene también mucha importancia para explicar el influjo que tuvo más tarde sobre la Escolástica. Con esto queda indicada la utilidad del libro que presentamos a nuestros lectores.

Edad Media.

Los arabistas se quejaban desde hace mucho tiempo de la falta de un léxico técnico acerca de la filosofía árabe. Este léxico era de una necesidad primordial porque dado el carácter y la formación de esa filosofía sucede con frecuencia que a una palabra de exacta correspondencia con los idiomas corrientes responde un concepto completamente distinto. De aquí que sea imposible su comprensión si antes no se determina exactamente el sentido propio de cada término.

Este trabajo lo ha realizado con Avicena una mujer, M^{lle}. GOICHON (1). Es una monografía que puede y debe servir de modelo para otros estudios similares. Su valor es tanto más de apreciar cuanto que eminentes arabistas como Dozy y Freitag se tuvieron que confesar incapaces para llevar a cabo una labor tan difícil. Los árabes mismos habían experimentado ya la necesidad de establecer un léxico, redactando diccionarios técnicos de todas las ciencias:

Algunos de estos viejos diccionarios han sido reeditados por arabistas modernos, como Flügel, Van Vloten, Steinschneider. Sprenger, finalmente, con la ayuda de algunos eruditos musulmanes de la India compiló en 1862 un voluminoso diccionario enciclopédico. Pero, como dice Asín Palacios en el Prólogo a la obra que reseñamos, aún este mismo, a pesar de su mérito, no es satisfactorio por algunos graves defectos que allí señala (p. X). El mismo Asín Palacios concibió en su juventud el proyecto de componer un diccionario técnico que llenase cumplidamente esta finalidad. «Pero este ambicioso proyecto, fácil ilusión de un entusiasmo juvenil, era irrealizable por un erudito aislado, ya que reclamaba la colaboración sistemática de una legión de

truxit *Leo W. Keeler, S. J.*, in Pont. Univ. Gregor. Prof. Romae. 1934. (De la Colección «*Textus et Documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum*». Series Philosophica. 11).

(1) A. M. GOICHON, *Introduction a Avicenne. Son Epitre des definitions*. Traduction avec notes. Préface de Miguel Asín Palacios, XXXVII-217 pág. 35 fr. Bibliothèque française de Philosophie, 3^{me} série. Desc'ède De Brouwer, Editeurs. 76 bis, Rue des Saints Pères. París. 1933.

especialistas, cada uno de los cuales elaborase pacientemente el léxico particular de los principales maestros, cuyos sistemas representen algo de fundamental y de típico en la evolución del pensamiento medieval» (p. XI). He aquí el mejor elogio que podemos hacer de Mlle. Goichon, ya que «la realidad ha coincidido esta vez con el ideal, pues su libro... es un análisis profundo y sutil de los principales términos filosóficos empleados por Avicena en sus obras»... «un modelo de investigación crítica e histórica, que ayudará a situar a Avicena en su propio lugar en el cuadro general de la Historia de la filosofía, y en particular de la filosofía islámica» (p. XII).

La obra de Mlle. Goichon está hecha a base de la *Epístola de las Definiciones*, dictada por el propio Avicena a sus discípulos. Estas 72 definiciones sobre las materias más diversas son el fundamento de un comentario acerca de cada una, estudiando el alcance y valor de las palabras, y dando la interpretación de su sentido. De esta manera, Avicena sirve de introducción a sus mismas obras, ya que una vez conocido el sentido y valor de su léxico, resulta muy disminuída la dificultad de su estudio. Los temas contenidos en esta epístola son variadísimos, y esta es también una de las ventajas de haberla escogido como base, puesto que abarca física y metafísica, lógica y algo de psicología.

La autora no ha querido hacer una obra completamente acabada. Deja el campo abierto para que otros la terminen. Pero el fundamento que ella ha puesto será sobre el que los que la sigan han de edificar. Y lo mejor sería que ella misma perfeccionase la obra con tanto acierto comenzada. Así y todo, es este un libro imprescindible para los que se preocupen del estudio de la filosofía arábica.

Es de todos bien conocida la influencia que los filósofos árabes han ejercido sobre la filosofía escolástica. Basta leer la Metafísica de ALGAZEL que hoy presentamos a nuestros lectores, para convencerse de ello (1). El texto está en latín; pero no es que se trate de una traducción hecha recientemente sobre el original árabe, sino de la reproducción de una traducción latina medieval. La traducción va precedida de una brevísima introducción crítica y seguida de dos apéndices. Uno de éstos contiene varias notas que se encuentran en el original, y el otro las variantes y algunas otras breves indicaciones marginales.

(1) ALGAZEL's *Metaphysics a Medieval Translation*, Edited by Rev. J. T. MUCKLE, C. S. B., Professor of Mediaeval Latin and Palaeography in The Institute of Mediaeval Studies Toronto, Canadá. 1933.

Un doble cuarentenario celebra este año la *Revue Neo-scholastique de Philosophie*, el de su fundación y el del profesorado de M. Mauricio de Wulf, el benemérito impulsor de los estudios de filosofía medieval (1). Ningún medio podía haber más apropiado de festejar al veterano maestro que rodear su nombre de una multitud de firmas eminentes, cuyos trabajos son en muchos casos fruto directo de la influencia de su enseñanza y de su ejemplo. Los más preclaros cultivadores de la escolástica medieval han aportado sus estudios para constituir un volumen que es un verdadero monumento a su homenajeado, al mismo tiempo que un arsenal de materiales importantísimos. Basta citar las firmas que lo autorizan para darse cuenta de que lo más selecto entre los sabios medievalistas se ha dado cita para realizar una labor digna de su objeto: L. Noël, P. Harmigny, E. Rand, F. Sassen, A. Forest, J. de Ghellinck, R. Martin, A. Masnovo, G. Phelan, G. Thery, O. Lottin, M. Grabmann, P. Mandonnet, A. Mager, A. Mansion, A. Birkenmayer, E. Gilson, D. Sharp, E. Hocedez, G. Wallerand, G. Hoffmans, E. Longpré, A. Pelzer, F. van Steenberghen.

LA CIENCIA TOMISTA se adhiere cariñosamente al doble homenaje, deseando vida cada vez más próspera a la excelente Revista, y haciendo votos porque la del eminente profesor dure todavía muchos años para beneficio de la ciencia católica.

En el número anterior dimos cuenta a nuestros lectores de la sexta edición de la magnífica Historia de la Filosofía medieval, del profesor M. DE WULF (2). Al juicio encomiástico que allí hacíamos no hemos de añadir más que la expresión de nuestro deseo de ver pronto terminada la nueva refundición de la obra, y felicitar a su ilustre autor por haber logrado perfeccionar de esa manera un instrumento de trabajo tan útil para todos los estudiosos de la filosofía medieval.

Es bien conocida de los eruditos la firma del Dr. B. GEYER como medievalista. Presentamos hoy a nuestros lectores un fascículo de la colección dirigida por Grabmann, en que se contienen las glosas de Abelardo sobre la Isagoge de Porfirio, citadas comúnmente por sus palabras iniciales «Nostro-

(1) *Hommage à M. le Professeur Maurice De Wulf*. *Revue Neo-scholastique de philosophie*. T. 36. Deuxième série, n.º 41, Février. 1934. 26 por 17 cms. 546 págs. 70 frs.

(2) MAURICE DE WULF. *Histoire de la Philosophie médiévale*. Tomo 1.º: des origines jusqu'à la fin du XII siècle. 6.e édition, entièrement refondue. 320 págs. 16 por 25 cms. 30 frs.—Lovaina. Plaza del Card. Mercier, 2. 1934.

rum petitioni sociorum». Van seguidas de otras glosas anónimas sobre el mismo autor, tomadas del Cód. Ambr. M. 64 sup. (1).

La segunda parte del fascículo es un estudio histórico-crítico sobre el texto reproducido y sobre la representación de Abelardo en la filosofía de la Edad Media, especialmente en lo que se refiere a la formación e historia de la Lógica en este tiempo. Un buen índice alfabético de materias facilita mucho el manejo del texto,

Un documento interesante para el conocimiento del estado de las ciencias en la Edad Media son las *Quaestiones naturales* de Adelardo de Bath (2). Escritas entre 1111 y 1116, acusan la influencia meridional sufrida por el autor en su viaje a España (nepos... aliquid arabicorum studiorum novum me proponere exhortatus est. 1,20), y revelan un espíritu inquieto, ganoso de conocer cosas nuevas (habet haec generatio ingenitum vitium, ut nihil, quod a modernis reperiatur, putet esse recipiendum. 1,23).

La edición que presenta la Editorial de Aschendorff ofrece el texto latino con aparato crítico, un comentario, y una disertación final con los datos biográficos que poseemos acerca de Adelardo, fecha de las *Quaestiones*, y el lugar que debe ocupar este libro en la historia de la ciencia medieval.

La excelente calidad del primer tomo que AMATO MASNOVO consagró a Guillermo de Auvergne, dejaba grandes deseos de ver la continuación de la obra. En él estudiaba cómo nos elevamos al conocimiento de Dios, según la doctrina del famoso obispo de París. Ahora publica el segundo tomo, sobre un problema no menos interesante, el origen de las cosas de Dios, estudiado en el mismo filósofo (3).

El sólo enunciado del tema da idea de la importancia, histórica y especulativa, de este trabajo. Una de las cuestiones más debatidas en toda la Edad Media es la de la eternidad de la materia y del mundo. Punto de choque de

(1) DR. BERNHARD GEYER.—*Peter Abelards philosophische Schriften*. II. Die Logica «Nostrorum petitioni sociorum». (Beiträge zur Gesch. der Ph. u. Th. des Mittelalters, Band XXI, Heft 4). Münster, Aschendorff Verlag. 1933.—De la página 506 a la 648. 6,80 Rm.

(2) MULLER (Dr. Martin). *Die Quaestiones Naturales des Adelardus von Bath*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters). Band XXXI, Heft 2.—4,40 Rm. Aschendorff Verlag. Münster i. W. 1934.

(3) AMATO MASNOVO. *Da Guglielmo d' Auvergne a San Tomaso d' Aquino*. Vol. 2.º L' origine delle cose da Dio in Guglielmo d' Auvergne.—203 págs. 26 por 17 cms. 15 liras.—Società Editrice «Vita e Pensiero». Piazza S. Ambrogio, 9. Milano. 1934.

las diversas tendencias doctrinales, en que la influencia árabe y neoplatónica se deja sentir, y seduce, o por lo menos hace titubear, a no pocos de los más eminentes pensadores cristianos. Es la cuestión en que se encuentran la doctrina cristiana de la creación del mundo por Dios, con las ideas árabes de la materia eterna, influenciadas a su vez por la concepción emanatista del neoplatonismo. Un tema tan importante, desarrollado por una pluma experta, bien conocedora del ambiente histórico, no puede menos de tener un excepcional interés. Aquellos hombres no se arredraban ante doctrinas difícilmente conciliables con el Dogma. La beatífica uniformidad y la docilidad sumisa a la Iglesia, en que hasta no hace mucho se concebía a la Edad Media, hay que sustituirlas por una efervescencia intelectual y una riqueza e independencia de pensamiento, pocas veces conocidas en la historia. Casos extraños, de cristianos fervorosos, de clérigos, de obispos, cuya fé robusta no sufría detrimento por admitir doctrinas en franca oposición con el Dogma. Una de las épocas más interesantes en la historia del pensamiento humano, y tal vez más aún en la historia del carácter, por su peregrina manera de resolver los conflictos entre la razón y la fe.

El libro de Amato Masnovo nos hace evocar una fase interesantísima de aquella actividad intelectual. Según el autor, Avicena sería el filósofo a quien combate Guillermo de Auvergne, pareciendo que no puede pensarse en Avicbrón, ya que éste en opinión de muchos medievales, como su traductor Gundisalvo y San Alberto Magno, era tenido por creacionista. El mismo Guillermo de Auvergne atestigua esta creencia con su admiración hacia el filósofo judío. ¿Sería Avicena el famoso Mauritius Hispanus, prohibido en 1215 por el legado Roberto de Courçon? A. M. así lo cree, pero el trabajo del P. Bouygès no nos permite ver la cuestión como resuelta. Más seguras son las infiltraciones del filósofo árabe en algunos contemporáneos del obispo de París. ¿Quiénes son los adversarios a quienes se refiere? No es difícil concretarlos en la novelera Escuela de Chartres, especialmente en Bernardo y Thierry, juntamente con el comentario *Librum hunc* sobre el *De Trinitate* de de Boecio, contagiados por la influencia de Avicena en la cuestión de la eternidad de la materia.

¿Cuál es la posición particular de Guillermo de Auvergne en la cuestión propuesta? Para G. de A. la esencia divina es la raíz de la posibilidad de las cosas, sin que tenga necesidad del subsidio de una materia eterna, paralela, o sólo intermediaria (p. 93). La potencia de Dios es tan perfecta y absoluta que repugna toda limitación, y, en el pensamiento de Guillermo, no sería omnipotente si no causase por creación, y si el acto creador no fuese volitivo y libre (p. 97). Dios es la causa eficiente, libre y ejemplar de toda la creación.

La posición de G. de A. ante el problema es clara y terminante. Y se define todavía más por su actuación como obispo de París en la condenación de 1241, contra algunos que sostenían ideas neoplatónicas que entraban francamente en los límites de la heterodoxia.

Conocida es la opinión optimista de Adelardo respecto de la creación. G. de A. se pone decididamente a favor de la libertad absoluta de Dios. No supo, sin embargo, evadirse de la engañosa consecuencia: «Ex nihilo, ergo post nihilum», tan duramente calificada por Sto. Tomás (stulta).

Deseamos vivamente ver el fin de una obra que consideramos digna de todo elogio.

Con íntima satisfacción señalamos a nuestros lectores una nueva obra sobre Sto. Tomás (1). A los familiarizados con las obras del Sto. Doctor no les enseñará cosas nuevas sobre su doctrina, pero la idea central que la preside puede sugerirles fecundas consideraciones acerca de su espíritu. Es un estudio, más que científico, psicológico. Espíritu de su vida, espíritu de su doctrina. No es una biografía del Santo, ni una exposición sistemática de sus enseñanzas. Es un cuadro sintético, presidido por una idea central, que irradia sus resplandores sobre todas las cuestiones de la ciencia. ¡Qué bella, qué atrayente, qué grande resulta la noble y serena figura de Sto. Tomás, aureolada de purísima luz intelectual, intuyendo con insensibilidad aparente todo el panorama del ser! Es el tipo perfecto del hombre absorbido en el éxtasis de la idea. Su obra no es la del arquitecto de una catedral gótica, que busca ante todo la belleza y prolonga las líneas ingravidas con la morosidad de una caricia. Es la fuerte torre metálica, cuyas vigas de hierro, sólidamente roblonadas, se entrelazan en una multitud de líneas de fuerza. Cada elemento tiene su finalidad y aporta al conjunto total su coeficiente de resistencia.

Queremos transcribir el bello paralelo que el autor hace de la Suma con las obras de Juan Sebastián Bach. «Recordemos que la *Summa Theologica* ha sido compuesta muy rápidamente, bien que de muchas veces. La perfección de su estructura revela una incomparable maestría. Ella evoca esas fugas de J. S. Bach, cuyo desarrollo parece el de un ser de la naturaleza, siendo así que son el fruto de una ciencia consumada. Bach es, por otra parte, una excelente referencia para comprender a Tomás de Aquino. El mismo empleo de la tradición, a veces con una libertad que desconcierta nuestras ideas acer-

(1) J. WEBERL. *Saint Thomas d' Aquin. le génie de l' Ordre*. (Les Maîtres de la Pensée Religieuse, tomo 6.º), 21 por 14 cms. 275 págs. 20 fr.—París. Denoël et Steele. Rue Amelie, 19.—1934.

ca de la propiedad artística. La misma fácil abundancia. La misma austeridad de forma: jamás se ve en uno ni en otro la intención de agradar. La misma impersonalidad, porque los dos son universales. La misma sugestión de lo perfecto, de la necesidad de los desarrollos, del carácter «concluyente», aquí argumentos, allí cadencias. Y en uno y en otro, algo de rudo, de inexorable, pero que subyuga por su carácter de superioridad» (p. 139).

Tenemos la convicción de que esta obra puede ser utilísima para la divulgación de la doctrina tomista en medios poco familiarizados con Sto. Tomás. El aspecto de unidad y armonía que el autor hace resaltar, será para muchos una llamada a la reflexión y una fuente de fecundas sugerencias sobre este carácter de la doctrina de nuestro Doctor, por el que con toda justicia merece el dictado de *El Genio del Orden*.

La obra va adornada por ocho bellísimos dibujos de L. Roisin, que reflejan admirablemente las principales ideas del texto.

La revolución operada en el campo de la Cosmología por las nuevas teorías de movimiento, espacio y tiempo, pone en el primer plano de actualidad cualquier estudio acerca de su historia. Las investigaciones acerca de estas teorías en la filosofía escolástica nos ponen en posesión de datos preciosos sobre su desarrollo, y nos hacen apreciar con justicia el esfuerzo de aquellos hombres, y la profundidad con que trataron estas difíciles cuestiones. Al lado de doctrinas caducas, que reclaman una inevitable sustitución, queda todavía mucho oro puro, muchos elementos aprovechables, que adquieren un nuevo valor en la moderna discusión de esos problemas.

El estudio de Ernst Borchert es una valiosa contribución al esclarecimiento de estas cuestiones en la escolástica del siglo XIV (1). El obispo franciscano Nicolás de Oresmes es una de las figuras más representativas de ese período. En la teoría del movimiento expone la doctrina de Aristóteles, pero al gloriarla aprovecha las ocasiones que se le presentan de manifestar su conformidad o disconformidad con él. Defiende el movimiento de rotación de la tierra, y es un precursor de Newton y Clarke al sostener la identificación del espacio con la inmensidad de Dios.

El libro se completa con una exposición de la doctrina de Aristóteles sobre el movimiento, con un examen de conjunto de las principales corrientes ideológicas acerca de esta cuestión en el siglo XIV, y con una escogida biblio-

(1) ERNST BORCHERT. *Die Lehre von der Bewegung bei Nicolaus Oresme*.—(Beiträge zur Geschichte der Ph. u. Th. des Mittelalters, Band XXXI, Heft 3). XVI, 110 páginas, 24 por 16 cms. 5,60 Rm.—Aschendorff Verlag. Münster in Westf. 1934.

grafía. Hacemos resaltar su importancia, no sólo para la historia de la Filosofía medieval, sino también para la interpretación de algunas teorías modernas. La investigación de los filósofos escolásticos nos reserva con frecuencia agradabilísimas sorpresas, y no son ciertamente las menores las que se encuentran al ver resueltos en ellos problemas que los filósofos posteriores no han hecho más que oscurecer, aunque los presenten con muchos vientos de modernidad.

Tan gastadas están las frases de elogio en ponderar obrillas baladíes, que cuando llega la ocasión de aplicarlas a una obra de verdadero mérito, apenas se pueden utilizar. Por esto seremos parcos en ellas al presentar al público español la reciente obra de JULIO GUTTMANN sobre la Filosofía del Judaísmo (1). Escrita en estilo claro y sencillo, su lectura resulta un placer, una verdadera distracción. La dificultad de la materia no le priva de la agilidad de movimientos, suministrándole ocasión de manifestar su erudición inmensa y el dominio extraordinario de los temas tratados. No conocemos otra historia mejor, más fundamental y razonada de la filosofía judía, ni ninguna que ponga más de manifiesto la importancia suma de su estudio para todo el que aspire a una visión sintética y comprensiva del panorama intelectual de la cultura europea. Ningún historiador cristiano de la filosofía puede desentenderse de la influencia judía sobre los más destacados representantes de la filosofía cristiana. Sin detenernos en la ejercida por la alegoría de Filón en la exégesis de la escuela alejandrina, baste citar el hecho de que la introducción de la filosofía árabe, y con ella del aristotelismo, en el mundo latino, se verificó en gran parte gracias a los judíos, que sirven como de puente entre árabes y cristianos. San Alberto Magno y Sto. Tomás encuentran ya abierto el camino en un judío de la talla de Maimónides.

Puede hablarse de una filosofía judía en sentido nacional, como hablamos de la filosofía griega, romana o francesa. Pero esto no significa que los judíos hayan poseído nunca una filosofía verdaderamente propia y original. Nunca se ha manifestado de esta manera el genio filosófico de los judíos. Su filosofía ha sido más bien asimilación y elaboración de ideas venidas del exterior. En su primer período sufre la influencia del helenismo. Sirva como ejemplo el libro de la Sabiduría, de fondo netamente judío, pero que acusa una clara filiación alejandrina. Filón, el tipo representativo del judío helenista, no pierde

(1) JULIUS GUTTMANN. *Die Philosophie des Judentums*. 412 págs. 20 por 14 cms. 7,50 Rm. (Kafka's Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Abt. 1; Band 3). Munich, Ernst Reinhardt. Verlag. 1933.

nunca por completo el aire de raza. En la época talmúdica Guttman hace resaltar el poco escrúpulo de los rabinos para asimilarse las ideas de cualquier procedencia, con tal que pudiesen servir a la explicación de la *Thorah*. Pero siempre tenemos que, en el mundo helenista, la filosofía judía nunca pasa de ser una parte, un apéndice de la griega.

Un fenómeno semejante nos presenta la Edad Media, cuando la filosofía judía vuelve a renacer con nuevos bríos. Desde su nacimiento lleva el sello del ambiente islámico en que se desarrolla. Pero la filosofía judía ha sido siempre esencialmente religiosa, y este carácter no lo pierde jamás, a pesar de su contacto con el Islam. A causa de esto no se puede nunca hablar de una absorción, y la filosofía judía conserva siempre una fisonomía propia, y reacciona contra algunas tesis fundamentales del aristotelismo islamizado. Lo cual no obsta para que, con este motivo, se produzcan conflictos entre los filósofos que quieren seguir una tendencia más liberal (Qaraïtas), y los representantes de las doctrinas tradicionales y ortodoxas. Con el neoplatónico Isaac Israeli llegan a su apogeo las primeras manifestaciones de la filosofía religiosa judía que aparecen en el oscuro período que se extiende desde el siglo VII hasta fines del IX. Saadia ben Joseph es el primero que emprende una sistematización orgánica de la filosofía judía, en un sentido netamente tradicional, en que prevalece una estrecha alianza entre la revelación y la razón. Maimónides es la gran figura de la filosofía judía. Figura que rebasa los límites de una concepción nacionalista y representa un valor universal. Su influencia es la dominante a partir del siglo XIII.

Desde que el influjo árabe desaparece, la filosofía judía no hace más que decaer. La expulsión de los judíos de España marca una fecha decisiva. Durante los siglos siguientes arrastra una vida lánguida y sin savia de originalidad. Spinoza, el gran disidente, excomulgado por la Sinagoga, no puede incluirse en el cuadro de una filosofía judía, pues, a pesar de su raza, su pensamiento es por completo independiente del carácter religioso tradicional.

A partir del siglo XVIII, se desvanece, si algo quedaba, todo rastro de originalidad. Sus representantes son absorbidos por el movimiento europeo, y hay que catalogarlos en sus diferentes tendencias. Mendelssohn, Formsteher, Hirsch, Steinheim, son kantianos y europeos más que judíos. Y algo parecido podemos decir de Lazarus, Moritz y Hermann Cohen. Han perdido el sello propio de la raza, y su filosofía puede encuadrarse en un movimiento más universal.

Estas son las líneas generales de la exposición de J. Guttman, cuyo libro creemos habrá de ser clásico para todos los aficionados a la filosofía del Judaísmo.

Pocos problemas fueron tan debatidos en la Escolástica medieval como los que se refieren al alma humana. No ya las escuelas diametralmente opuestas como averroistas y tomistas, agustinianos y aristotélicos, discordaban entre sí, sino también grupos afines, y filósofos en particular dentro de esos grupos. Recuérdense las controversias acerca de la unidad de forma, en que la escuela agustiniana se mantuvo irreductible, y que valió la condenación eclesiástica al mismo Santo Tomás. Asimismo el desconcierto ocasionado por la interpretación árabe de Aristóteles, en particular respecto del entendimiento agente, identificado por ellos con la inteligencia propia de la esfera lunar. Una historia bien hecha de estos problemas no puede menos de hacer resaltar la labor titánica de Sto. Tomás y de S. Alberto Magno, hasta llegar a imponer sus doctrinas psicológicas contra tendencias tan distintas y tan opuestas. Esta labor aparece clara en el libro que A. CHARLES PEGIS acaba de publicar acerca de *Sto. Tomás y el problema del alma en el siglo XIII* (1). Sin agotar el tema, ni ser una historia que abarque toda la amplitud del asunto, es una fuente segura y suficiente acerca de este interesantísimo problema de historia de la Psicología. Se ve bien clara la posición de Sto. Tomás en frente del monopsiquismo de los árabes y del dualismo de Platón, así como ante la pluralidad de formas de la escuela agustiniana. El autor hace resaltar admirablemente la precisión de las soluciones tomistas y el valor perenne de las tesis fundamentales de su psicología.

Uno de los tipos más característicos del ambiente medieval es sin duda Juan de Meung (2). Los calificativos que se le han aplicado de «comunista», «reformador religioso», «Voltaire», son exagerados sin duda alguna, pero permiten apreciar el juicio que a muchos les ha merecido. Juan de Meung es, ni más ni menos, un eclesiástico de su tiempo, que vive en medio de la baramunda de las discusiones doctrinales y religiosas que convertían en una Babel la ciudad de París en que habitaba. Avicenisismo, averroismo, neoplatonismo, panteísmo, ateísmo, luchas contra las órdenes mendicantes, esa abigarrada confusión ha influido en el ánimo del singular arcediano de Beauce.

El P. Gorce pone en su verdadero lugar a este curioso libro. Coloca a su

(1) A. CH. PEGIS.—*St. Thomas and the Problem of the Soul in the thirteenth century*. Librería Vrin. -6, Pl. de la Sorbonne, París. 214 págs. (22 por 14 cms.) Chelines 2,50. St. Michael's College, University of Toronto, Toronto 5, Canadá. 1934.

(2) G. DE LORRIS y J. DE MEUNG.—*Le Roman de la Rose*. Texte essentiel de la scolastique courtoise. Prefacé et commenté par M. Gorce, O. P.—En 16, 256 págs. 18 fr. Editions Montaigne, Quai de Conti, 13. París VI. 1933.

autor en su propio medio ambiente, y esto basta para explicar muchas cosas que daban lugar a interpretaciones equivocadas. Este estudio es una prueba más de que el XIII no fué el siglo que muchos imaginan, sin independencia ni originalidad, siglo de sumisa quietud y de tranquila docilidad a las órdenes de Roma. La ebullición de ideas y de sentimientos que este libro revela, hace pensar que ya en ese siglo se incubaban los gérmenes que después habían de cuajar en el Renacimiento y en la Reforma.

Filosofía moderna.

Un grueso y compacto volumen de la Colección Kafka está dedicado al estudio de Bacon (1). La primera parte, y la más extensa, está consagrada al canciller inglés—vida, vicisitudes políticas, personalidad científica, su lógica junto con la teoría baconiana del conocimiento, su concepto de la forma, el método de «las tablas», Bacon enciclopedista, su Ética y la «scientia civilis». En la segunda parte se estudia la nueva filosofía de la naturaleza, a partir del resurgimiento de las ciencias naturales en el siglo XVI. El autor pasa revista a las personalidades más destacadas: Leonardo de Vinci, Copérnico, Kepler, Galileo. La renovación del atomismo con sus principales representantes: Giordano Bruno, Sennert, Descartes, Gassendi. Por último Huyghens y Newton.

Es una obra a la que no se le pueden escatimar los elogios. El autor da muestras de una competencia y una erudición extraordinarias, que hacen del presente libro una obra fundamental para la historia de las ciencias.

No nos extraña el tono empleado en algunos pasajes, sabiendo que el libro no está escrito por un creyente. Pero sí resulta desagradable la persistencia de ese mismo tono siempre que alude a las doctrinas escolásticas sobre la naturaleza. Ciertamente es que los escolásticos no siempre han sabido conservar la debida posición ante las ciencias, y que no pocas de sus teorías exigen una revisión a fondo. Pero también es verdad, que el problema de la constitución de la materia, con toda la riqueza de consecuencias que de él se derivan, nadie lo ha planteado con tanta profundidad como ellos. Las modernas teorías electrónicas—no las infantiles teorías atómicas de los griegos, de Gassendi, Descartes, etc.,—lejos de oponerse a su solución, no son más que un magnífico pórtico que nos deja en la antesala del problema tal como ellos lo proponen. Asimismo no son nada despreciables sus doctrinas acerca del tiempo y del

(1) WALTER FROST.—*Bacon und die Naturphilosophie*. 502 págs (20 por 14), 10 Rm. (Colección Kafka, tomo 20). Munich, Reinhardt.

movimiento, y aún la teoría del espacio, mirada por el autor con marcado desdén (p. 339).

Una pequeña advertencia nos permitiremos. Escoto no fué el primero de los escolásticos que defendió la pluralidad de formas. Esta teoría era común en la escuela agustiniana medieval. Antes de Escoto ya lo sostenían Alejandro de Hales, S. Buenaventura y otros.

Estos pequeños reparos no amenguan en nada el juicio excelente que damos acerca de la calidad de la obra.

El P. SOUILHÉ, S. J., acaba de publicar dos tomitos con el título «La Filosofía cristiana desde Descartes a nuestros días». (1). El contenido abarca mucho más de lo que el título expresa. El autor no se ciñe solamente a estudiar el desarrollo de la filosofía estrictamente cristiana, sino que toma ese término en sentido mucho más amplio. La influencia del cristianismo ha sido tan honda, que un historiador de la Filosofía no puede desentenderse del hecho de que antes de nuestra época han corrido muchos siglos de Cristianismo, y que no ha habido pensador que de una manera o de otra no haya sufrido esa influencia, ya aceptase las ideas cristianas o ya las combatiese. Esta es la idea inspiradora de la obra del P. Souilhé, y, en conformidad con ella traza un cuadro sintético de la filosofía moderna. ¡Lástima que idea tan hermosa y tan fecunda haya tenido que encuadrarse en los estrechos límites de un manual! Valdría la pena que el autor se decidiese a explanarla con toda la extensión y profundidad que merece. La obra que nos presenta es un recorrido, demasiado rápido y esquemático, bueno como manual de divulgación, pero insuficiente para constituir un libro de información acerca de los temas tratados.

El eminente profesor de Milán, F. OLGATI, ha publicado el primer volumen de un hermoso y profundo estudio sobre Descartes (2). Este volumen deberá servir de introducción a toda la obra, y para ello lo destina a investigar cuál es «la idea central y unificadora», que da unidad y cohesión a toda la doctrina de Descartes.

Las opiniones más opuestas se han multiplicado sobre un problema, que no solo afecta a la doctrina, sino también a la vida del célebre filósofo. Unos,—

(1) P. JOSEPH SOUILHÉ, S. J.—*La Philosophie chrétienne de Descartes a nos jours*.— Dos tomos de 19 por 12 cms., 152 pag. cada uno. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). Bloud y Gay, París. 1934.

(2) FRANCESCO OLGATI.—*Cartesio*.—25 por 16 cms., XII-329 pág., 20 liras. «Vita e Pensiero». Piazza S. Ambrosio, 9, Milano. 1934.

Baillet, Arnauld...—han visto en Descartes el cristiano sincero y el hombre vibrante de fe, el apologista que pone toda su ciencia y su vida al servicio de la religión. Otros, lo consideran ante todo como un hombre de ciencia, cuyas actividades y convicciones convergen a una finalidad científica. Por último, existe otra tercera tendencia a considerar a Descartes como verdadero y profundo filósofo, padre e iniciador de todo el movimiento filosófico posterior, que desarrolla y amplía lo que Descartes dejó solo en germen.

Una apreciación exacta de la personalidad de Descartes exige el examen detenido de estas tres tendencias, cada una de las cuales cuenta con representantes de nota, y que, prescindiendo de lo acertado de su posición, han aportado una riqueza inmensa de datos preciosos, indispensables para dar un juicio comprensivo sobre Descartes. Este es el método seguido por Olgiati.

La primera parte de su obra está consagrada a estudiar el carácter de la religiosidad de Descartes. Hace una exposición resumida de la vida de Baillet, que lo presenta poco menos que como un Santo. Sigue un examen de lo que él titula «La reciente interpretación religiosa de Descartes», que se refiere principalmente a A. Espinas, el cual ha querido ver en su biografiado un apologista y un ferviente apóstol de la idea religiosa. Por último, pasa revista a los numerosos autores que consideran al filósofo francés como un espíritu absolutamente opuesto a la religiosidad, como «el Lutero de la Filosofía y de la Ciencia», como el exponente más neto del racionalismo, el filósofo estoico y el indiferente, oculto bajo la máscara de un pretendido sentimiento religioso.

La segunda parte del libro contiene el examen de la posición de Liard, de Carlos Adam y otros, quienes consideran a Descartes como un hombre de ciencia moderno, opinión compartida por otros muchos contemporáneos, si bien en la apreciación del mérito personal y de su originalidad disten mucho de encontrarse de acuerdo.

En la tercera parte expone el autor las relaciones entre Descartes y el idealismo, la estima en que le tenía Hegel, y el aprecio que de él hacen la escuela de Marburgo, Husserl, y los idealistas franceses e italianos.

M. Olgiati no se satisface con ninguna de esas interpretaciones, y dedica la cuarta parte de su obra a criticarlas, con una objetividad y profundidad ciertamente admirables. Tanto es así que, aunque el autor remite la apreciación completa para otro tomo posterior, los juicios que aquí pronuncia sobre estas diversas interpretaciones, tienen mucho de definitivos.

¿Cuál es, pues, la idea central, el *alma* de la doctrina y de la personalidad de Descartes? Olgiati propone considerar como tal su particular concepción metafísica de la realidad. Aristóteles y Sto. Tomás son los representantes de la metafísica del ser en cuanto ser. «Quidquid est, si quid est, ens est». Con-

traría a ésta es la concepción de la metafísica idealista, que, partiendo del criticismo kantiano y de la síntesis *a priori*, concebida como actividad creadora del espíritu, reduce el ser a la autoconsciencia. La subjetividad pura usurpa el puesto del ser real.

Entre ambas interpretaciones metafísicas de la realidad podemos establecer una concepción intermedia, esto es, el fenomenismo racionalista. Para Descartes la realidad no tiene el mismo sentido que para Aristóteles. Tampoco es un puro subjetivismo. La considera simplemente como *fenómeno*. Entre la metafísica del ser y la metafísica del sujeto, cabe establecer la metafísica del objeto. El objeto, tal como es percibido por el sujeto, es el punto de partida de su interpretación del ser. Como se ve, una interpretación fenomenística de la realidad.

A la luz de este principio examina brevemente en la conclusión del libro las tres interpretaciones indicadas, logrando con su solución armonizarlas de modo satisfactorio.

Tal es, en sus líneas generales, este libro sobre Descartes, que, a nuestro juicio, da la verdadera clave para penetrar a fondo en el espíritu que preside toda su obra, aunque creemos que el filósofo francés sale mejorado de manos de Olgiati. Esperamos con verdadero interés la segunda parte, en que hará la exposición completa y detallada de su sistema, concebido según esta idea unificadora. Entonces podremos dar un parecer definitivo, pero la claridad y profundidad de esta primera parte es suficiente garantía de que el autor saldrá con éxito de su empresa.

Tres volúmenes dedica la Colección Kafka al estudio de la Filosofía de la *Aufklärung*. El primero, escrito por el Profesor BROCKDORFF, está consagrado al estudio de este período en Inglaterra (1). El tercero, del mismo autor, a Alemania (2). El segundo, obra del Dr. EWALD, a Francia (3).

Es difícil hacer una historia ordenada de una época, que apenas tuvo nada de grande más que la soberbia. En que la mediocridad más lastimosa invade y apesta el campo de la filosofía. A la vuelta de cada esquina aparece un «filósofo», que dogmatiza a sus anchas porque habla en nombre de la «Razón».

(1) BARÓN CAY VON BROCKDORFF.—*Die Englische Aufklärungs philosophie*. — 180 pág. 20 por 14 cms. 3,50 Rm. (Kafka's Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Band, 24). Ernst Reinhardt. Munich.

(2) BARÓN CAY VON BROCKDORFF.—*Die deutsche Aufklärungs philosophie*.—(Colección Kafka. Band, 26).—180 pág. 3,50 Rm.

(3) OSKAR EWALD.—*Französische Aufklärungs philosophie*. — (Colección Kafka. Band, 25).—168 pág. 3 Rm.

¡Qué repugnantes, qué ridículas resultan esas hileras de figuras encasacadas y empolvadas, que redujeron la filosofía a una cuestión de buen tono, sin reparar en las consecuencias que sus ligerezas habían de tener!

Brockdorff y Ewald saben salir airosos de su empresa, comunicando unidad y vida a esa turbamulta de filósofos, entre los que pocos llegan a alcanzar la segunda categoría. Sus estudios respectivos constituyen una evocación del medio ambiente, permitiendo esto apreciar mejor la situación de espíritu de aquellos hombres que, como ha dicho un ilustre dominico, se preocupaban más de filosofar libremente que de filosofar bien.

C. Brockdorff ha estado más afortunado en su segundo trabajo que en el primero. Alemania es una honrosa excepción, y da materia suficiente para lucirse a un buen historiador. Hay en este tomo más orden, y el autor se desenvuelve más airosamente, como en terreno conocido.

El tomo consagrado a Inglaterra nos parece más recargado. Lo cual no obsta para que sea un trabajo de mérito. Pero sería perfecto, si a la exacta información que el autor demuestra se uniera una mayor agilidad en el trazado de las líneas generales y en el desarrollo del tema.

El estudio de O. Ewald sobre la *Aufklärung* en Francia está bien concebido y realizado. Es una galería del siglo XVIII, por la que desfilan Condillac, Montesquieu, Voltaire, Diderot, D' Alembert, Lamettrie, Holbach, Rousseau... El autor expone con finura y gallardía, y su obra deja una grata impresión de orden y método. Reconocemos su derecho al intentar una rehabilitación—relativa, claro está—de Voltaire, pero consideramos poco exactas algunas de sus apreciaciones respecto de la actitud del patriarca de Ferney enfrente de la Iglesia.

Entre los muchos libros de mérito dados a conocer al público español por la Biblioteca de la *Revista de Occidente* señalamos con particular complacencia el que HEINZ HEIMSORTH dedica a la «Metafísica moderna» (1). Consideramos acertado buscar los verdaderos orígenes de la Metafísica moderna en la Escolástica decadente del siglo XIV, pero no estamos conformes con el autor en restar importancia a los dos hechos, Renacimiento y Reforma, considerándolos como propios de la Historia Universal, pero no para la historia de la Metafísica, «en la cual han tenido esos conceptos tanta significación como nada» (pág. 13). Precisamente de esa época arranca el segundo carácter que Heimsoeth asigna a la producción metafísica moderna, el abandono de la

(1) H. HEIMSORTH.—*La Metafísica moderna*.—353 pág. (22 por 16) 14 pts.—Biblioteca de la Revista de Occidente. Avenida de Pi y Margall, 7. Madrid. 1934.

concepción teocéntrica del Universo, y su sustitución por el homocentrismo. Hasta muy corrido el siglo XIV la Filosofía va de la mano con la Teología. Solamente, cuando comienzan a sentirse las primeras infiltraciones del Renacimiento, es cuando se empieza a esbozar la inversión de la perspectiva filosófica.

No nos parece exacto el decir que «el motivo de la individualidad, de una influencia tan importante en casi todos los sistemas de la Edad Moderna, y sumamente característico de ellos, ha sido impuesto por Duns Escoto, en lucha contra el concepto de forma de la alta Escolástica» (p. 13). La cuestión acerca del principio de individuación contaba ya muchos años antes de que Escoto viniera a proponer su famosa *haecceitas*, o sea la última determinación formal que sella la forma específica, contrayéndola a constituir el individuo. Los escolásticos anteriores habían dedicado a la cuestión páginas admirables, y ciertamente más profundas y precisas que la teoría de Scheler, expuesta casi al final del libro, donde citando a este filósofo se dice: «Las personas son realmente distintas, en última instancia, *solo porque* son distintas en su esencia, es decir, *porque son individuos absolutos*» (p. 342). Nos imaginamos el tropel de argumentos y distinciones que se agolparían a los labios de los escolásticos si leyeran la página citada.

El desarrollo del libro es profundo e interesante, y, sobre todo, algunos capítulos, como el consagrado al idealismo alemán, revelan una mano maestra. Los sistemas están bien expuestos, y los contornos bien delineados. Como el propósito del autor no es hacer una historia completa de la filosofía, se contenta con seguir las directrices del pensamiento moderno, dejando a un lado muchos filósofos que no tienen una relación particular con el asunto. Esto no impide que el libro pueda servir de excelente introducción al estudio de la filosofía moderna, ya que la exposición de los puntos fundamentales de los principales sistemas está hecha con la suficiente amplitud.

Clara, sensata y profunda es la exposición que hace en el capítulo último del estado actual del problema metafísico. La metafísica moderna se orienta en un sentido netamente espiritual—si bien este término frecuentemente reviste un carácter muy indeterminado. Nuestro siglo, pasada la fiebre del positivismo y del idealismo, vuelve a iniciar la discusión de cuestiones olvidadas, o consideradas como resueltas. El disgregamiento semiautóctono de cada ciencia en particular, los extravíos a que ha dado lugar una independencia excesiva, y la distribución del estudio de la realidad, han hecho que se sienta hondamente la necesidad de una ciencia que emprenda «la gran tarea de la *synthesis universal*, no restringida por la posición fija de ninguna disciplina par-

ticular, de las ciencias unas con otras, y con los datos todos, vivos y reales, de la simple experiencia humana» (p. 298).

Es curioso ver cómo las distintas etapas de la filosofía en los últimos siglos llegan de nuevo al planteamiento de un problema resuelto muchos siglos ha por la Escolástica, la existencia *de la ciencia del ser en cuanto ser*, cumbre, remate y razón última de todas las ciencias subordinadas en un escalonamiento ascensional y coherente.

La exposición final de las distintas tendencias en el campo de la metafísica moderna, es admirable por su objetividad y por la vasta cultura que revela en el autor.

Veinticuatro años hace que el P. E. von DUNIN-BORKOSWKY publicó el primer tomo de su obra sobre Spinoza. Con aquel volumen se colocaba en primera fila entre los historiadores del filósofo holandés. El libro obtuvo de la crítica la buena acogida que merecía. Ahora nos presenta el segundo tomo de los cuatro que han de componer la obra (1).

Casi 500 páginas en 8.º mayor, consagradas al estudio de un solo año de la vida de Spinoza, en las que se concretan los resultados de más de veinticuatro años de trabajo, atestadas de datos, de detalles, de infinitas menudencias sobre el medio ambiente y la vida del biografiado, son para poner a prueba una más que mediana resistencia. Sin embargo el libro no resulta pesado, sino todo lo contrario. En medio de ese mar de datos, el autor se mueve con toda libertad y dominio, maneja el lenguaje con soltura y garbo, y narra de manera, un poco oscura a veces, pero siempre agradable, que hace que el interés no decaiga un solo momento.

Este tomo está dedicado al estudio del año 1657, fecha decisiva, en que el joven filósofo es expulsado de la Sinagoga, y se ve obligado a abandonar Amsterdam. Nuevos horizontes se abren ante él, y su vida adquiere un sentido nuevo, que influirá poderosamente en el desarrollo de su filosofía.

En la Introducción nos informa el autor acerca del método seguido en su estudio. Es completamente aceptable, y con gusto hacemos notar que sabe atenerse en el curso de la obra a las normas indicadas de antemano. El P. Dunin-Borkowsky admira a su biografiado, pero su admiración no le impide apreciar los defectos que en él hay. Grande como filósofo, admirable como

(1) *Spinoza*. Band. II: *Aus den Tagen Spinozas*. Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. I. Teil: *Das Entscheidungsjahr 1657*. Von Stanislaus v. DUNIN-BORKOWSKI, S. J. 1933. Münster, Aschendorff. IV, 495 S. Geheftet Rm. 20. Leinenband Rm. 22.

carácter, Spinoza no es ni mucho menos canonizable, y el sabio jesuita sabe mantener su apología dentro de una justa medida.

Una descripción del medio ambiente no podía prescindir de la situación política de la época. Las vicisitudes políticas de Holanda no han podido menos de influir en las ideas de Spinoza. Su concepción tiránica del Derecho-Fuerza no es tal vez ajena a los tristes acontecimientos de que hubo de ser testigo. El P. Dunin consagra a este estudio la segunda parte de su obra.

Su vastísima erudición se revela sobre todo en la tercera parte, en la cual nos ofrece un amplio panorama bibliográfico tal como Spinoza pudo encontrarlo en la Amsterdam del siglo XVII. El interés de este capítulo no se limita solamente a la biografía particular del célebre judío, sino que puede servir para un estudio más extenso de historia general. En ese recorrido por las librerías, encontramos centenares de libros que pudieron haber ejercido influencia más o menos directa sobre Spinoza. ¡Cuántas sugerencias que proyectan vivísima luz sobre el posible origen de muchas de sus ideas!

La parte más importante de la obra bajo el aspecto filosófico, es sin duda la cuarta y última. En ella se estudia el pensamiento de Spinoza en el grado de desarrollo que debía tener en 1657. El «Korte Verhandelng» (Breve Tratado), es la primera obra de Spinoza. Con expresión feliz nos dice el autor que estudia este libro como si se tratara de un palimpsesto. En él se contiene como en germen las líneas principales que después desarrollará ampliamente en el transcurso de su vida. Se ve ya en ese tratado de juventud el esbozo del sistema spinoziano, que más tarde se desplegará en las obras del gran filósofo judío. Es la parte del libro en que el talento del P. Dunin luce con más brillantez.

Esperamos con verdadera impaciencia los dos tomos finales de la obra que habrán de marcar una época en el estudio de la filosofía de Spinoza. Aunque no hubiera habido más que la obra del P. Dunin en el Centenario del célebre filósofo, ella sola bastaría para celebrarlo más que suficientemente.

Una valiosa contribución al estudio de Spinoza es también la que la Universidad Católica de Milán le dedica con motivo de su Centenario (1). El volumen contiene los siguientes trabajos: *Fr. Agostino Gemelli*, Introduzione.—*S. Vanni-Rovighi*, La teoría spinoziana della sostanza e la metafisica.—*Paolo Rotta*, Il Cusano e lo Spinoza.—*M. Mariano Campo*, Spinoza e Kant.—*Leonida Gancikoff*, Aporie del panlogismo (Spinoza e Hegel).—*Umberto*

(1) *Spinoza nel terzo centenario della sua nascita*. Rivista di Filosofia Neo-scolástica. (25 por 18 cms.) VI 212 págs. 12 liras. Vita e Pensiero, Milán. 1933.

Padovani, Schopenhauer, Spinoza e il panteismo.—*Paolo Rossi*, La física spinoziana e la física moderna.—*Carlo Mazzantini*, Spinoza e l'idealismo contemporaneo.—*Guido Gonella*, Il diritto come potenza secondo Spinoza.—*Silvio Vismara*, La nullificazione della storia nella filosofía dello Spinoza.—*A. Bestetti*, La vita di Spinoza come espressione del suo pensiero.

El sólo enunciado de los títulos y el nombre de sus autores basta para darse cuenta de su interés y de su mérito. La ilustre Universidad da con este volumen una prueba más de su admirable organización y de la altura intelectual envidiable que ha logrado conquistar.

Aunque la fecha de su aparición quede ya muy lejana, el excepcional valor del libro de H. HEIMSOETH sobre Fichte nos mueve a llamar la atención de nuestros lectores sobre este tomo de la Colección de Kafka (1). Es un manual de reducida extensión, pero de contenido denso, sobrio, preciso, en que de mano maestra están trazadas las líneas fundamentales de la filosofía del gran idealista. Heimsoeth da muestras de una información profunda y abundante, pero prescinde de rasgos accesorios y se preocupa principalmente de hacer resaltar lo que hay de esencial en la filosofía de Fichte. Por esto es su libro un excelente manual de introducción al estudio de este filósofo. A Fichte hay que estudiarlo, no tanto en las posibles influencias exteriores, cuanto en la evolución interior de su propio pensamiento. Vida y teoría están íntimamente ligadas en el conjunto doctrinal de su sistema. Su idealismo es una posición intermedia entre el criticismo kantiano y la filosofía romántica de Schelling. Por esto, si bien es imprescindible para su exacta apreciación tener en cuenta lo que en él pueden haber influido ambas tendencias, pero esto no impide que su sistema se desarrolle con vida propia, y por lo tanto la investigación debe preocuparse principalmente de lo que hay en sus concepciones de más personal. De esta manera el estudio de Fichte adquiere un sentido y una luz nueva, que nos ilustra maravillosamente acerca del carácter propio de su personalidad.

Este es el método seguido por H. Heimsoeth, y sus resultados no han podido ser más excelentes. Su obra será una fuente indispensable de consulta para cuantos deseen informarse con seguridad acerca del idealista alemán.

Mucho más extenso es el volumen dedicado a Hegel, pero no menos interesante (2). M. MOOG abarca en una exposición detallada todo cuanto se refiere

(1) HEINZ HEIMSOETH.—*Fichte*. (20 por 14), 222 págs. 3,50 Rm. (Colección Kafka. Band XXIX). Reinhardt Verlag. Isabellastrasse, 11. Munich.

(2) WILLY MOOG.—*Hegel und die Hegelsche Schule*. (20 por 14), 491 págs., 10,50 Rm. (Colección Kafka, Bände XXXII-XXXIII). Reinhardt Verlag. Munich. 1930.

re al genial filósofo. Comienza con una breve narración de la vida de Hegel, suministrando en ella datos preciosos acerca de su evolución espiritual (I). Examina después sus doctrinas acerca de la filosofía de la Religión, de la historia de la Filosofía y del Estado, tal como se contienen en las obras de su juventud (II). No es preciso insistir en la importancia que este estudio tiene para penetrar en el sentido de la síntesis hegeliana, ya que de esta manera se revela el inmenso trabajo de reunión de materiales, que después habrá de culminar en el grandioso sistema de las obras de la madurez. Sigue la exposición de los principios de su sistema metafísico, estudiados principalmente en el sistema de Francfort y en el de Jena (III). Unas partes especiales se ocupan de su fenomenología del espíritu (IV), la lógica (V), de la filosofía natural (VI), de la filosofía del espíritu (VII), y, por último, termina la obra con un capítulo titulado: «La Escuela hegeliana y sus adversarios», donde se expone el desarrollo de esta escuela y las luchas sostenidas hasta nuestros días.

El método que Moog sigue en su trabajo es esencialmente expositivo. Las citas textuales son continuas. El autor se mantiene deliberadamente fuera del asunto tratado. Sus juicios, cuando los da, no son más que para hacer resaltar las conclusiones que de la exposición se desprenden. Siguiéndole vamos viendo el grandioso desenvolvimiento del hegelianismo, desde los primeros años de su autor hasta los últimos representantes del movimiento. En este libro se puede apreciar con toda exactitud la magnitud y la armonía del sistema hegeliano, admirable, aunque los educados en otra filosofía no podamos estar de acuerdo con sus principios ni con su espíritu. Pero no por esto somos menos deudores al autor de este libro, quien nos facilita con su óptimo estudio la comprensión de doctrinas no siempre fácilmente asequibles.

Un tomito, en el cual se contienen cinco ensayos, dedica el P. CIOCHETTI a la filosofía de Juan Bautista Vico (I). El fin principal que le ha movido a publicarlos ha sido reivindicarle para la filosofía platónico-cristiana en contra de la interpretación de Gentile y de Benedetto Croce. En una introducción fija la posición de Vico ante las diversas tendencias filosóficas, y estudia las influencias, positivas o negativas, que en su pensamiento han tenido sus principales representantes. Vico, después de sufrirlas, intenta librarse de esas influencias «per darci un sistema originale, nel quale convengano idee diverse ridotte a una certa unità, sotto l' ispirazione del platonismo agostiniano» (28). La filosofía que de aquí resulta «rigetta, non solo nell' intenzione dell' autore,

(1) FR. EMILIO CHIOCHETTI, O. F. M.—*La Filosofia di Giambattista Vico, Saggi*. (20 por 14 y medio). 200 págs. 10 liras. «Vita e Pensiero». Piazza S. Ambrogio, 9. Milano. 1935.

ma nella costruzione intima, ogni parentela coll' idealismo e col panteismo» (id.)

¿Cuál es el principio fundamental de la Gnoseología de Vico? Considera insuficiente el *cogito* cartesiano, así como el criterio de evidencia, y propone el principio «Verum ipsum factum», «Vero è cio che si fa». Según Vico «la condición para conocer una cosa es hacerla. En Dios está la primera verdad, *quia Deus primus Factor*; en Dios está la verdad infinita, *quia omnium Factor*; la verdad exactísima, *quia cum extrema tum intima rerum ei repraesentat elementa*; Dios conoce, sabe, *intelligit*» (43). El conocimiento del hombre es semejante, en grado diverso, al de Dios. El hombre conoce también aquello que crea. Entender una cosa es representarse su génesis y su evolución (49). Este principio ¿no nos conduciría al idealismo? Es una objeción muy fuerte, ya que los límites de nuestra facultad creadora son muy reducidos. Ciertamente, y Vico llega a afirmar que la existencia de Dios no se puede demostrar, porque *probare per causas idem est ac efficere* (65). Por esto propone otros criterios completivos, el consentimiento del género humano, ciertas nociones comunes y la revelación. Para conocer esa esfera de la verdad el «criterio unico è il senso comune del genero umano, che mi dà una certezza che è molto vicina a quella della verità infallibile» (53).

En su concepción de Dios es platónico, y el P. Ciochetti le defiende de la nota de panteísta, atribuyendo algunos pasajes comprometedores a falta de claridad en el pensamiento y en la expresión.

Las ideas de Vico sobre el arte y el Derecho están en íntima relación con su concepción evolutiva y providencialista de la historia. Tres etapas distingue en la historia: divina, heroica y humana, por las que la humanidad atraviesa bajo la alta dirección de la Providencia de Dios.

La Estética, fuera de la aplicación de este concepto de la historia a la evolución del Arte, apenas tiene nada original digno de notarse. Más importancia tienen sus ideas sobre el Derecho y el Estado. Vico admite un Derecho natural suprahistórico, «figlio dell' eterno vero», que existe independientemente de los sujetos que deben observarlo, plenamente objetivo y cuya raíz última se identifica con la verdad y la justicia eterna de Dios. Además de este derecho admite otro derecho natural histórico, cuyo fundamento último está en «quei germi di giustizia, che risiedono in ogni coscienza umana. . che si vanno lentamente sviluppando a traverso il tempo, nelle varie epoche storiche, come nelle diverse età dell' uomo, a misura che la mente si matura e la coscienza si dispiega» (155). Estos gérmenes de justicia, comunes a todos los hombres, se desarrollan bajo el influjo de la Providencia, y constituyen para Vico el derecho natural de gentes, derecho único para todos los pueblos y que

no debe su unidad a importaciones de unos pueblos en otros, sino que se desarrolla con independencia, y después «con l' occasioni di guerre, ambasce-rie, alleanze, commerci, si riconobbe commune a tutto il genere umano», como producto común (156). El Derecho sigue también los tres estadios históricos: primero el derecho fué *divino*, después fué *heróico*, es el derecho impuesto por la fuerza e identificado con ella, por último el derecho se hace *humano*. Exponemos simplemente las ideas de Vico, sin señalar su confusión entre derecho natural, de gentes y positivo.

Termina el P. Ciochetti con una breve exposición de la teoría de los «ricorsi» en Vico, o sea la repetición de las etapas históricas en las distintas civilizaciones. Como se ve por el ligerísimo examen que del libro hemos hecho, su contenido es interesante y servirá para la recta interpretación del ilustre filósofo de la historia.

El P. MARECHAL acaba de prestar un señaladísimo servicio a la Historia de la Filosofía Moderna con la publicación del primer tomo de su obra (1). Los lectores de sus *Cahiers* sobre «Le point de depart de la Metaphysique» conocen suficientemente la profundidad de su pensamiento, su erudición inmensa, la seguridad de su juicio, la sobriedad y claridad de su exposición, y tantas otras cualidades de primer orden, que hacen del ilustre jesuita uno de los más destacados intérpretes de la filosofía moderna. Todas estas cualidades, unidas a una prudencia exquisita en la valoración de los sistemas, y a un tacto privilegiado para señalar las relaciones y dependencias entre ellos, hacen de este primer tomo de su Historia el manual más completo y más seguro para uso de los estudiantes de esta difícil materia. Tres volúmenes comprenderá el total de la obra. El presente abarca desde el Renacimiento hasta Kant. Una historia de la filosofía es ante todo una historia del pensamiento. Por esto el P. Marèchal no desciende a muchas particularidades innecesarias en la exposición de autores secundarios. Su atención se concentra principalmente en las grandes figuras que marcan la orientación del movimiento filosófico. Nicolás de Cusa, Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz y, en un segundo plano, Wolf, Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Newton, son los filósofos a quienes consagra una atención más especial. En Nicolás de Cusa ve el P. Marèchal como en germen las tendencias principales «qui vont se partager la philosophie moderne avant Kant». Son notabilísimos los capítulos que dedica a

(1) J. MARECHAL. S. J.—*Précis d'histoire de la philosophie moderne*. Tome I: *De la Renaissance a Kant*. (24 por 16 cms.) 308 págs. 28 belgas.—Museum Lessianum. Lovaina. 1933.

Spinoza y a Leibniz. En toda la obra predomina un propósito, admirablemente logrado, de penetrar profundamente en el espíritu de la filosofía moderna, considerándola, no como un fenómeno aislado, sino como el resultado, podemos decir necesario, del desenvolvimiento orgánico de la cultura. La cultura moderna puede ser una desviación, pero no es, ni mucho menos, una decadencia. El lamentable abandono de principios fundamentales de la filosofía tradicional—el P. Maréchal señala insistentemente la *abstracción*—han determinado la desorientación del pensamiento moderno. Pero, aun en medio de sus errores y extravíos, admira encontrar tantos gigantes del pensamiento, que hacen de la época moderna una de las más notables en la historia de la filosofía. El P. M. es un buen guía para recorrerla. Por esto, a la vez que recomendamos su obra calurosamente, expresamos nuestro deseo de verla pronto terminada.

Un buen estudio sobre la filosofía positivista es el del Dr. Alejandro MARCUSE (1). Su contenido es más amplio de lo que su título indica. En él encontramos una razonada y completa exposición del positivismo, su origen, su desarrollo y sus relaciones con otras tendencias filosóficas. Aunque en un plano secundario, están bien tratadas las principales figuras del sistema. La atención del autor se concentra principalmente sobre la concepción de la historia de Augusto Comte. Expone bien su teoría de los tres estadios: teológico o ficticio, metafísico o abstracto y científico o positivo. Así mismo su idea biológica de la evolución histórica.

Reconocemos la importancia del positivismo como oposición a la tendencia idealista, y en este sentido lo creemos beneficioso para la filosofía. Pero nos resistimos a considerar como conquistas la mayor parte de sus ideas. Muchas de ellas han pasado definitivamente, y otras han causado y causan bastante más daño que provecho. Sin embargo, su estudio siempre es de utilidad para el historiador de la filosofía, y para ello es un buen elemento el libro que hoy presentamos a nuestros lectores.

Impreso ya nuestro Boletín, recibimos la edición española de la obra de CHESTERTON sobre Sto. Tomás (2). Esto nos obliga a colocarlo fuera de lugar, pero al mismo tiempo nos sirve para cerrarlo de una manera significativa.

(1) DR. ALEXANDER MARCUSE.—*Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes*. 182 páginas (23 por 15), 6,80 Rm. (Forschungen zur Geschichts- und Gesellschaftslehre, 6 Heft). J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger. Stuttgart. 1933.

(2) J. K. CHESTERTON.—*Sto. Tomás de Aquino*.—240 págs. (19 por 12 y medio centímetros). 5 ptas. Espasa-Calpe, S. A. Apdo. 547. Madrid. 1935.

va. Tal vez no haya materia tan propensa al escepticismo como la Historia de la Filosofía. Los titubeos, las vacilaciones, los errores innumerables, que acompañan al pensamiento humano a través de todas las épocas de su desarrollo, imprimen una sensación de hastío, de cansancio, de desilusión. La Historia de la Filosofía es la historia de todos los extravíos, de los esfuerzos — en gran parte infructuosos — de los hombres para la conquista de la Verdad. La Verdad, una por esencia, aparece oscurecida, adulterada, falsificada, disgregada en infinitos sistemas concebidos sinceramente por los mayores talentos de la humanidad. Labor lenta, infinita, abrumadora, cuyo exiguo resultado final lleva irremediablemente a la desconfianza en las fuerzas de la pura razón.

La época moderna, sobre todo, ha sido la época de los brillantes meteoros, que deslumbran, pero no iluminan, que fascinan con su hermosura, pero sólo para apartar las inteligencias de su camino. Afortunadamente ha pasado la fiebre de adoración a muchos ídolos. La crítica moderna, más independiente, más objetiva, duramente aleccionada por las consecuencias de ideas que parecían inofensivas, está aprendiendo a apreciar el valor de esos sistemas, nuevos hace pocos lustros, y hoy día en pleno estado de descomposición. Empezamos a ver que el Renacimiento, y su consecuencia la Reforma, lejos de ser un avance en la historia del espíritu, han sido por el contrario la gran desviación, el gran pecado de la inteligencia, que cegó las fuentes de la inspiración filosófica en la época más esplendorosa de su historia. El desdén injustísimo, fruto del odio, de la ignorancia y de la incomprensión renacentista hacia la Edad Media, se está convirtiendo en una exacta inversión de apreciaciones. La Edad Media vuelve a ser restituida a su puesto de honor, y el Renacimiento a ser considerado como lo que verdaderamente fué, en su aspecto pagano y humanista, una regresión, una falsificación, un asesinato de los grandes valores conquistados por el espíritu medieval. La cumbre intelectual de la Edad Media es, sin disputa, Sto. Tomás de Aquino, y una rehabilitación de la época medieval no puede menos de exaltar su figura. Sto. Tomás de Aquino, dice Chesterton, es el Santo del siglo xx (pág. 18). «No será posible ocultar a nadie en adelante el hecho de que Sto. Tomás de Aquino fué uno de los grandes libertadores del entendimiento humano. Los sectarios de los siglos xvii y xviii fueron sencillamente obscurantistas, y formaron la leyenda obscurantista de que el escolástico fué un obscurantista... Los que aceptan el efecto final de la Reforma, tendrán, no obstante, que arrostrar el hecho de que el reformador fué el Escolástico, y que los reformadores posteriores fueron en su comparación reaccionarios (pág. 28).

No puede negarse el peso de estas afirmaciones en la pluma de Chesterton. Su libro, escrito en un estilo pintoresco, original, insinuante, llevará el con-

vencimiento a espíritus poco familiarizados todavía con los estudios tomistas. Para otros será un espolazo, una incitación a informarse de cosas que son ya una falta de cultura el ignorar. Pero el gran valor del libro es ser testimonio innegable de la actualidad del Aquinatense, de la necesidad vital de volver a rectificar un rumbo equivocado en el camino de la Filosofía, que ha hecho malograrse tantos esfuerzos generosos en los últimos siglos. Muchos y magistrales son los libros que se dedican a Sto. Tomás, pero creemos que éste no habrá de pasar inadvertido, y que ha de contribuir a llamar la atención hacia la verdadera *Philosophia perennis*, la Filosofía Eterna, cuyo gran representante es el Doctor Angélico. Filósofo medieval, es cierto, pero también filósofo eterno. Porque la verdad no es medieval, ni moderna. Es, sencillamente, VERDAD.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

LA del bimestre pasado es la historia de una revolución que muchos, no sé por qué, miran ya como terminada, pero que la realidad enseña a mirar como interrumpida nada más.

Fracasada la primera tentativa de un plan a todas luces bien estudiado, y para el que contaban los organizadores con elementos de los que sólo una parte muy pequeña ha conseguido descubrirse; lo que vivimos ahora es un paréntesis que puede quedar abierto indefinidamente, y puede también servir de tránsito a una nueva fase de las que abundan en todas las revoluciones. Pues, si es verdad que, como decía en el Parlamento el jefe de la Ceda, en la Historia no se dan dos revoluciones seguidas, lo es también que el tiempo tiene en la actualidad un valor muy relativo; más relativo aún que la seguridad de que la pasada revolución se haya sofocado completamente. Lo que sí creemos que ha fracasado es la lección que envolvía para todas las clases españolas, de las que son muy raras las que se la hayan aprendido. España, *ciudad alegre y confiada*, acredita esta condición en la generosidad con que ha llenado la suscripción para la fuerza pública, superior en pocos días a doce millones, y en la creencia de haber llenado así sus deberes de ciudadanía y de gratitud a instituciones que lo expusieron todo a la hora del peligro. Y no es eso lo peor, sino que tampoco el Gobierno acierte o quiera o pueda reparar todo lo que a la luz de tan triste experiencia se ve que necesita remedio pronto y decisivo.

Por eso, y porque apenas hay nada más de interés en este bimestre, nos limitaremos a un estudio resumido de la pasada o latente revolución española, a vista de cómo la miran, o cómo han reaccionado ante ella: 1.º Sus organizadores.—2.º El Gobierno.—3.º El Parlamento.—4.º La prensa.—Y 5.º La opinión.

LOS ORGANIZADORES DE LA
REVOLUCIÓN.

No es cosa de repetir ahora el proceso que en la realidad ha tenido la revolución de Octubre. Provocada en esa fecha por la subida al

Poder de algunos elementos de derechas, no fué tanto el hecho de que subieran, ya que no era un misterio para nadie, sino lo que ello pudiera contribuir a dificultar, si no imposibilitar, la vuelta al poder de los que se consideraron únicos beneficiarios de derecho a la dirección de los destinos de la República en España, en los que costaría muy poco reconocer la sinceridad con que temen que cualquier otro sector ha de hacerlo mejor de lo que ellos lo hicieron, cuando tuvieron la ocasión. Desde el poder pudieron ver cómo es más difícil dar que prometer, señalar defectos desde la oposición, que evitarlos cuando se vean en el puesto que por ese espíritu de descontento se procuraron. Y, por mucho que hicieran resaltar ciertos matices aduladores de su actuación gubernamental, con miras a consolar a unas masas obreras que sólo apreciaron cómo fué a más el hambre y la falta de trabajo en los primeros años del nuevo régimen; comprendieron al mismo tiempo que *su república* no era muy a propósito para cuajar en la opinión, y precisamente por incapacidad de sus hombres, por falta de ideales y convicciones netamente republicanas, que habían de ser, ante todo, más comprensivas y adaptables a la opinión, de lo que ellos revelaron.

De ello tuvieron buena prueba en las elecciones del 33, en las que vieron a una gran masa de opinión, de suyo indiferente, acogerse a las derechas, como si viera en ellas mayor garantía de acierto y seguridad, ya que no mejor voluntad de acertar y gobernar bien, que en unas izquierdas a que se confió el 31 con verdadero entusiasmo. Encumbrados entonces, de manera inesperada a los altos puestos de la nación, y teniendo en sus manos un mecanismo en perfecto funcionamiento, sin las quiebras ni rencores que hubieran encontrado si la república hubiera nacido en las barricadas, aquellos hombres, sin valor para sustraerse a los halagos de la adulación, creyeron con facilidad en sí mismos, no sé si maravillándose de cómo se improvisaban gobernantes donde hasta entonces habían visto sólo conspiradores o descontentos. Uno solo, el favorecido como en la lotería con el Ministerio de Hacienda, tuvo la sinceridad de reconocerse incapaz de desempeñarlo, no para renunciarlo precisamente, sino para confiarse a la buena voluntad y patriotismo de los funcionarios a él subordinados. Y estos funcionarios, muchos de ellos de derechas y monárquicos, se contentaron con este rasgo de sinceridad, creyendo que un hombre así sería desde luego menos perjudicial que los que se creyeran bajados del cielo para hacer con sus disposiciones la felicidad de los españoles.

Aquel Gobierno Provisional, y el que vino a ser decisivo y parlamentario

tenía que hacer algo; y a falta de cosas positivas, se dedicó a deshacer todo lo que tuviera sabor monárquico, sin advertir que, recién caída la monarquía, había de dejar, como los perfumes, huellas de su paso en todas partes. Se añadió un color a la bandera, que no era monárquica, sino nacional; se quitó la corona a todos los edificios que la llevaban como marchamo del régimen que los edificó; se borraron de las calles nombres de significados en el régimen caído; en una palabra, se continuó en términos gubernamentales la labor que iniciaron las turbas el 12 de Abril.

Pero el pueblo tarda muy poco en cansarse y hasta avergonzarse de sus propias obras, sobre todo, cuando las vé imitadas con pujos de mejoramiento por los demás; y fué preciso acreditar de alguna manera el título a disfrutar de ciertos privilegios en nombre del pueblo, cuando éste empezaba a sentirse defraudado en sus esperanzas. Varias disposiciones antireligiosas, de las que tanto partido sacaron los hombres de otras repúblicas, supieron a poco a un pueblo enseñado ya a no dar importancia a la religión; y pidieron más.

Desde el ministerio de Trabajo un ministro socialista dictó órdenes y leyes encaminadas a trasladar al pueblo la propiedad, sin cuidarse de prepararlo antes para conservarla; y, sin la resistencia que en ciertos sectores encontraron estas orientaciones, es posible que corriera la cuestión social la misma suerte que la religiosa; esto es, la de molestar, aumentando los enemigos en una parte, y la de saber a poco, aumentando también los descontentos en la contraria. Porque se limitaba todo a deshacer, a destruir, molestar, incapacitar, sin saber hacer nada que supiera a compensación y permitiera a la república competir en bienestar y ventajas con el régimen que la precedió.

Las Cortes Constituyentes, elegidas en las circunstancias que todos conocemos, elaboraron una Constitución, en que se cifraban las mejores esperanzas y que fué, sin embargo, insuficiente para contener el mar de fondo que conmovía a la nación contra los que regían sus destinos; haciendo necesaria una *Ley de Defensa* que anulaba de hecho la Constitución, en todo lo que favoreciera al pueblo contra las conveniencias de sus gobernantes. La Constitución se había hecho ya con vistas a la revolución, para cuando los que la hacían tuvieran que sufrir los rigores de la ley, como tendremos ocasión de comprobar más adelante.

La revolución de ahora se comenzó a organizar entonces por los que comprendieron su incapacidad para regir una república de tipo conservador, respetuosa con los derechos del hombre. Es lo que va poniendo en claro el *alijo de armas*, preparado ya desde el primer año del nuevo régimen.

Un cambio hecho sin derramar una gota de sangre, sin un solo saqueo, sin nada que imposibilitara la convivencia de todos los españoles, permitió a hom.

bres de temperamento revolucionario alterar esa ley de todas las revoluciones, por la que los que la empiezan suelen ser arrollados por otros que siguen utilizando la ductilidad de las masas, mientras los primeros se duermen en los laureles del poder. Y en efecto, dentro del poder, los que aparecían menos ofensivos, maniobraron contra sus compañeros de gabinete, dejándolos llevar el peso del gobierno, mientras se preparaba su eliminación, como principio de otra etapa más violenta y más acorde con sus convicciones.

Así, los elementos moderados y derechistas de la situación, ilusionados con la implantación de una política de atracción, casi reaccionaria, en la que aparecían como paladines de un sentimiento religioso que nadie más que ellos compartía en el gobierno, no advirtieron cómo se provocó una crisis ministerial que, echándolos del poder, dejó a éste a merced de los que, si no más republicanos, fueron siempre menos escrupulosos para implantar sus ideales revolucionarios.

Dueños del poder, esos hombres se cuidaron ya muy poco de contentar a unos ni otros, porque ni tenían por qué guardar contemplaciones a las derechas, ni desconfiaban de realizar todo lo que pudieran prometer los elementos de la extrema izquierda. Para ellos no había desde ese momento sino correccionarios o enemigos; para los primeros, todo el favor y toda la disculpa, cuando fuera necesaria: para los segundos, todo el rigor, sin reparar en la injusticia, uniendo en la suerte a los elementos más distanciados, de manera que bastara ser de derechas o monárquicos para caer bajo la ley de Defensa, y siendo inútil la condición de obrero organizado para verse perseguida una organización como el sindicalismo y comunismo con la conocida consigna de *nada de heridos ni prisioneros: tiros a la barriga*.

Quienes procedían así, debían estar muy seguros de que no pasarían nunca a ser tratados con ese rigor desde el poder; y, pues éste no podría estar siempre en sus manos por medios legales, en los que ya estaba prevista una pronta sustitución, consagraron las facilidades oficiales a preparar un nuevo estado de cosas, en el que fueran por mucho tiempo indispensables.

Dueños del presupuesto, prodigaron su favor a elementos que se filtraron en todos los organismos del Estado, para actuar como hombres de confianza que hicieran inútiles las medidas gubernamentales encaminadas a contrarrestar sus maniobras. Las Casas del pueblo adquirieron un incremento que, explotado con audacia y despreocupación, bastó para hacerse dueños de los destinos municipales en gran parte de la nación, por mucho que las cosas cambiaran. Y, por si eso fuera poco, el Estatuto Catalán sirvió a los revolucionarios un lugar seguro para sus turbias maniobras, ya que permitía actuar fran-

camente en contra del gobierno central, aunque fuera a pretexto de servir intereses de Cataluña.

Sustituídos al fin por el Gobierno radical, único de verdadera tradición republicana, se le comenzó a *paquear*, como ahora se dice, dentro del Parlamento, no parando hasta eliminar de su cabecera al Sr. Lerroux. Fué el primer éxito revolucionario.

No quedando a la derecha del partido radical ningún otro partido republicano que pudiera prescindir de las izquierdas y gobernar desligado de sus compromisos e imposiciones, el partido radical comenzó a ser objeto del mismo trato que antes lo fué su jefe. Había que desprestigiarlo, gastarlo, inutilizarlo, poniendo al poder moderador en el dilema de entregar el poder a la revolución o hacerla él mismo con un golpe de fuerza, o con la traición de entregarlo a las derechas, a tono con el sufragio popular. Seguros de que esto último no era posible, la revolución se orientó a aprovechar con ventaja cualquiera de las otras dos probabilidades: si recibían el poder, para no volver a dejarlo, aunque hubiera que anular la constitución y hacer otra nueva; y si venía el golpe de estado, recoger el poder en la calle a costa de lo que fuera.

Casi todos los mítines y conferencias que en ese tiempo se celebraron terminaban con un alarde de poder, de seguridad, que descubría demasiado lo que a ello los animaba.

El Gobierno Samper, nuevo ensayo de autosustitución del partido radical en el gobierno, lo fué de prueba para ese partido y para España; y fué, sobre todo, un blanco de ensayo para la revolución que cada día aparecía más clara y sin antifaces.

La Generalidad atrajo su atención durante el verano que tenía este gobierno, para utilizar el voto de confianza obtenido del Parlamento, votando una *Ley de Cultivos* anticonstitucional, y que, no obstante, llevó a la práctica, mientras el gobierno central apuraba la legalidad llevando el asunto al Tribunal de Garantías, presidido por un hombre que, en vísperas de la revolución, renunció ese cargo, según dicen, como acción meritoria para la nueva situación, de cuyo triunfo estaba seguro.

Entretanto, surgían huelgas y conatos de revuelta en casi todas las provincias de España; huelgas de ensayo, que bastaban para asegurarse del éxito definitivo los organizadores, y para dar la sensación de que por cualquier parte podría venir la tempestad en el momento menos pensado.

Al reanudarse las tareas parlamentarias, la crisis estaba descontada. El Gobierno venía al Parlamento sin autoridad para hacer siquiera su propia presentación; llegaba el fracaso antes que él. ¿Quién debía sustituirle?

En el partido radical apenas quedaba solución posible; del partido radical,

por otra parte, no cabía prescindir; y habiéndose declarado incompatible con el socialismo, aparecía también difícil una concentración republicana, cuando todas las izquierdas estaban de acuerdo con los socialistas. La única solución parlamentaria de la crisis era un Gobierno centro, del que tomaran parte radicales, agrarios y Acción Popular, puesto que estos dos últimos grupos, los más numerosos de la Cámara, se habían declarado dispuestos a servir a la nación, sin reparar en la forma republicana.

Sólo quedaba precisar la proporción en que estos tres partidos debían participar en el Gobierno, y las carteras que cada cual podía desempeñar; y tras varios forcejeos, se formó un Gobierno con seis radicales, tres de Acción Popular, dos agrarios, un liberal-demócrata y un independiente; éste, y el Jefe de los agrarios *sin cartera*.

Desde luego, este Gobierno podía desenvolverse en el Parlamento, neutralizando lo mismo la oposición de derechas que la de izquierdas; esta última sobre todo.

Y fué la consigna. El despecho de las izquierdas se reveló en varias notas, en las que rompían sus compromisos con la situación, apelando claramente a la licitud de la violencia si fuera precisa, para devolver a la república su genuina significación. El socialismo y sus afines, declaró una huelga general, francamente revolucionaria, puesto que prescindía de motivos legales, y se ordenaba a protestar contra la entrada en el Gobierno de las derechas de Acción Popular. En Barcelona, tras breves momentos de vacilación, se declaró el Estado Catalán, ofreciéndose a los directivos de la revolución para situar en aquella ciudad la capital de la nueva república española. En las demás provincias el paro fué casi completo; pues, aunque el Sindicalismo, fiel a sus ideales apolíticos, se echó a la parte de fuera, no reparó en secundar la huelga en cuanto a no trabajar, manteniéndose a la expectativa en cuanto a una posible intervención.

En Asturias, donde había sido más abundante y completa la provisión de armas, y era además más densa la población adicta a la revolución, fué donde esta tomó un sesgo de más gravedad, dirigiendo contra los puestos de la Guardia Civil los primeros golpes, con el éxito que hace suponer el aislamiento de esos puestos, y su reducida dotación de hombres y armas, para resistir a un ejército numeroso y bien armado. En varios pueblos de la zona minera fueron sacrificados los guardias civiles, sin perdonar a sus mujeres e hijos, en quienes vengaron las turbas revolucionarias con verdadera saña los odios concentrados contra ese Cuerpo Benemérito, que custodió, por una ironía del deber, hasta unos días antes a los principales caudillos de la revolución para que nada desagradable les sucediera.

Igual suerte corrieron varios camiones de guardias de Asalto que de otras provincias se enviaron a sofocar una revuelta, de cuya importancia parecía estar ignorante el Gobierno. Las llamadas *reformas militares* habían reducido la defensa de Oviedo de manera que a duras penas podía el Ejército garantizar el orden dentro de la ciudad, y eso por muy pocos días. El Ministro de la Gobernación, nuevo en su puesto, hubo de atender con la mayor urgencia peticiones de fuerzas de aquella región, sin estar seguro de no necesitarla en los sitios de donde la sacara.

Declarado el estado de guerra, y limitada la prensa por la huelga misma, los primeros días de la revolución fueron para España de verdadera angustia, sin saber a qué atenerse sobre la veracidad de noticias contradictorias, en las que solo se adivinaba la gravedad de la situación.

Los revolucionarios, entretanto, convencidos de su triunfo en Asturias, comenzaron a imponer sus programas de gobierno, estableciendo el régimen de los Soviets. Varios Comités funcionaban ya con toda regularidad en Asturias, dictando órdenes de todas clases, disponiendo de haciendas y vidas, y alardeando de una organización perfecta en todos los órdenes. Dueños los revolucionarios de las zonas mineras, donde no quedó los primeros días un solo guardia Civil ni de Asalto, que pusiera freno a sus disposiciones, se lanzaron sobre Oviedo, a constituir el poder central de la provincia, bien armados y dispuestos a conquistar la ciudad por la fuerza si les opusieran alguna resistencia. Conseguido el asalto de las fábricas de armas de Trubia y Oviedo, que cayeron en su poder con todas sus armas y municiones, pareció ya indiscutible el triunfo, y comenzó a funcionar en Oviedo el Comité revolucionario, cuyas órdenes, a la vez que a reducir al escaso ejército de la guarnición, se orientaron a sembrar el terror en las clases que figuraban como no revolucionarias.

De antemano se había señalado en colores las casas y pisos de la ciudad donde debía contarse con amigos o con enemigos. Y fieles a la consigna marxista, hicieron del clero objeto privilegiado de sus venganzas, cogiendo prisioneros a cuantos eclesiásticos y religiosos pudieron hallar, incendiando iglesias y conventos, sin perdonar la maravillosa Catedral con su Cámara Santa, y el Palacio Episcopal, que redujeron a cenizas. En las personas religiosas, reservando para más tarde a las monjas, a las que de momento, utilizaron para cocinas y hospitales, se ensañaron de manera que permite suponer lo que hubiera sido de la Religión en España, si triunfa el movimiento. A un guardia de Asalto vestido primero de sacerdote se le empapó en gasolina y se le prendió fuego, después de atarlo a un tronco de árbol en el paseo principal de la ciudad. A otros enfermos en el hospital, se los sacó del benéfico establecimiento para asesinarlos. A otros, se los llevó desde el convento a la prisión

con las manos en alto, entre las burlas del populacho, expuestos a recibir en cada momento un tiro por la espalda. Y a todos los que no tenían motivo especial para distinguirlos en el martirio, se los encerró con otras personas seculares en el Instituto, donde debía arder, en caso de fracasar, un depósito de pólvora y dinamita, que los destrozara en un momento. Hasta que llegara ese instante, se los sometió a vejaciones y sufrimientos inauditos, haciéndoles beber el agua en que se lavaran antes los guardianes; sometiéndolos a interrogatorios humillantes; y al fin, se prendió fuego a los depósitos de explosivos, de los que hizo la Providencia de Dios que estallara antes el de la pólvora, abriendo un boquete por donde pudieron escapar con vida antes de la explosión de dinamita, que destruyó el edificio por completo.

La furia revolucionaria no perdonó tampoco lo que en la ciudad representaba a la tradición y cultura. La Universidad con su magnífica biblioteca fué destruída por las llamas; la Cámara Santa de la Catedral quedó reducida a ruinas, de las que se van sacando una por una las preciosas reliquias y joyas que la hicieron célebre en el mundo entero. El Instituto terminó con una explosión de dinamita. El Banco de España y calles enteras, como la de Uría, se podían ver en fotografías de la prensa dando la sensación de una ciudad de las más castigadas en la guerra europea.

Sin agua y sin luz, oyendo tiros y explosiones por todas partes, los ovetenses pasaron días de angustia que no es fácil se les olviden en el resto de su vida.

Con muy raros conatos de resistencia, el Ejército respondió a su misión, como acaso no esperaran la mayoría de los españoles. Mal repartido en las guarniciones, y pésimamente dotado de elementos de combate, se hicieron verdaderos prodigios de estrategia y valor, que permitieron contrarrestar el empuje de un enemigo mucho más numeroso y maravillosamente armado.

En Barcelona, declarado el Estado Catalán, se comunicó al General de la División la orden de someterse al nuevo Gobierno; y el General contestó al comunicado con el decreto en que se declaraba el estado de guerra, y asumía la responsabilidad del orden en la ciudad. Acaso por no esperar esta actitud, la defensa del Palacio de la Generalidad y Ayuntamiento fué algo así como de niños. Bastaron unas horas para reducir a prisión a los consejeros de la Generalidad y su Presidente, incautándose de la estación de Radio Barcelona, que estaba encargada de transmitir las órdenes y marcha de la revolución; siendo éste el golpe de mayor efecto en los del resto de España, a los que se había encarecido que sólo hicieran caso de lo que oyeran por esta emisora.

Dominada la situación en Barcelona, se impidió que cundiera el movimiento en otras regiones; quedando casi reducido a Asturias el foco revolucionario. En esta región fué preciso reconquistar palmo a palmo, y a costa de muchas

vidas y sangre el terreno perdido. Labor tan llena de dificultades que aún hoy se está sólo en camino de llegar a una total sumisión de elementos mineros para reanudar el trabajo en las minas de carbón.

Detenidos y sometidos a proceso los principales organizadores de la revolución, puede darse ésta por fracasada de momento, por más que el continuo hallazgo de nuevos depósitos de armas baste para temer con más fundamento en que los ilusionados con el triunfo revolucionario miren esto como un alto a que puede dar fin cualquier incidente muy difícil de evitar.

CARÁCTER DEL MOVIMIENTO. A juzgar por Asturias, donde se reveló con más integridad, la revolución es netamente marxista en lo que tiene de antisocial, antireligiosa y atea esta escuela enfrentada con el cristianismo en sus principios y en su actuación. De haber triunfado, España sería a la sazón una nueva Rusia, en la que se dispensarían sus dueños circunstanciales de utilizar las duras experiencias que tanto han hecho evolucionar en aquel país al poder de los Soviets. En algunos puntos se dió por abolida la moneda, sustituyéndola por bonos cuyo valor dependía de la influencia de quien los firmara. Igual suerte corrió en otros la propiedad, contra la que recientemente se leyó en las Cortes un comunicado del Consejero de Hacienda en Cataluña, declarando capacitado al portador para incautarse de cualquier cosa que entendiera ser de utilidad para el nuevo estado. De la Religión no hay que hablar; puesto que se dió el caso de respetar las personas religiosas, para mejor revelar su carácter antireligioso, contra quienes quisieran creerlo meramente anticlerical. Antes bien, se dieron casos en los que salió a flote el respeto que la religión ha cultivado para con sus ministros. Tal fué el sucedido en un pueblecito de Santander, donde se declaró el comunismo libertario, y sus dirigentes, después de apoderarse del dinero y joyas de la localidad, se fueron a altas horas de la noche a casa del señor Cura, quien, como es de suponer, se negó a abrirles, por miedo a que fueran a matarlo. Pero ellos insistieron, dándole toda clase de seguridades; y, cuando al fin, les abrió, el que llevaba la voz cantante, dijo al Sr. Cura:

—Hemos declarado el comunismo libertario, y tenemos ya en nuestro poder las riquezas del pueblo; y venimos a que V. se haga cargo de todo, porque es el único en que se puede fiar en este pueblo. V. lo administra y para todos.

Como este episodio se han dado por docenas, en los que la honradez de los que alardeaban de revolucionarios dejó traslucir lo violento de una actitud impuesta por quienes desde la sombra manejaban los hilos de la revolución.

No fué más afortunada la competencia científico-industrial, por la que pa-

garon beneméritos ingenieros como el asesinado en Turón; hechos vandálicos, inspirados más por venganza que por otra cosa, pero que dan una idea de lo que hubiera sido el régimen propugnado si llega a triunfar.

Porque ha sido característica de sus directivos la cobardía; y los cobardes suelen pecar de crueles y desdolidos cuando les toca saborear las horas del triunfo.

Cuando vino la República, tuvimos ocasión de asistir a multitud de asambleas y congresos de partidos republicanos, casi todos desconocidos hasta entonces, y en los que se hacía verdadero derroche de valentía prodigada en los manejos que precedieron al régimen actual. Todos, a cual más, habían luchado, expuesto su fortuna y sus vidas con franqueza y valor que les hacía acreedores a participar en el reparto de puestos y pensiones. Algunas veces hube de preguntarme al oír hablar a seres completamente desconocidos ¿qué hubiera pasado si hubieran perdido? ¿Conoceríamos tanta abnegación y conciencia de la responsabilidad?

Y la contestación me la dan los hechos de actualidad. De tantos comprometidos en la intentona, solamente dos se han declarado responsables: Un súbdito italiano, que dirigía el movimiento en Madrid, creo se llama De la Rosa y el Sr. D. Indalecio Prieto, que no encontró manera mejor de consolarse de su voluntario destierro que asumiendo para sí y para el partido Socialista toda la responsabilidad. Generoso consigo mismo al huir, Dios sabe cómo, lo fué también agravando la situación de sus compañeros de conjura detenidos en las cárceles de España. Lo que esto tiene de valor, no habrá quien no lo vea. Y es lo más decidido que se registra en esta revolución, cuyos organizadores resulta que no saben nada; y si algo supieron, fué para aconsejar se dejara para mejor ocasión. Una revolución tan sangrienta parece haberse hecho de manera automática, acreditando la cultura del siglo en que tenemos la dicha de vivir.

LA REVOLUCIÓN Y EL GOBIERNO. La actitud del Gobierno frente a la revolución ni pudo ser más resuelta en reprimirla, ni más delicada y comprensiva en sancionarla.

Comprometidos en ella gran parte de los que de manera tan cruel sancionaron la revuelta de Casas Viejas y el levantamiento del 10 de Agosto, uno de cuyos Ministros tuvo el valor de replicar a quien le recomendaba indulgencia, aunque no fuera más que para sentar precedentes favorables, que «las derechas no podían imitar sus procedimientos, porque se lo prohibía la religión»; se ha visto que no pudieron obrar más sobre seguro entonces al castigar, ni ahora en su papel de conspiradores.

El Gobierno ha procedido con suma cautela, acreditando lo mejor posible su derecho a que se les trate con indulgencia, si al fin le tocara perder.

Pasada la represión directa, en la que, como en toda guerra, se aplicó sin reparo la pena de muerte, todos los que cayeron con vida en manos del Gobierno, han sido tratados con toda consideración, gozando del amparo de la ley con toda largueza.

En los planes de la revolución figuraba una lista de nombres de personas señaladas para ser ejecutadas sin formación de causa. La publicación de esa lista bastaría para dar idea de la medida de la justicia que debía implantarse en el nuevo régimen. No obstante, quienes debían ejecutar un acuerdo tan sanginario, pueden permitirse hoy el lujo de quejarse al menor detalle jurídico que se pase por alto en el desenvolvimiento de sus procesos. El Gobierno prefiere pecar de blando que de cruel; y lo consigue. Sólo falta saber si se lo tomarán en cuenta los que hoy son objeto de su lenidad, para cuando vuelvan a renovarse las *listas* hoy anuladas.

Como resultado de los primeros juicios sumarísimos, fueron condenados a muerte veintitrés, sorprendidos en fragante delito de rebelión o de asesinato. Aunque la pena de muerte subsiste en la Constitución cuando se trata del fuero de guerra, se recordará que volvió a establecerse para otros crímenes como resultado de esta misma revolución. Sin embargo, el Gobierno, que no quería ser cruel, sino solo justo, estudió esos sumarios; parece que a la luz que sobre ellos vertió un discurso del Jefe del Estado, que duró once cuartos de hora; y aconsejó el indulto de veintiuno de ellos, ejecutándose solamente a dos, que, por cierto, lo fueron solo por las circunstancias de su crimen, ya que no figuraban en ningún comité revolucionario y murieron cristianamente, dando muestras de sincero arrepentimiento. Los indultados fueron repartidos en la población penal, conforme al rango de su condición civil o militar.

A la vez que se consolida la situación en Asturias, continúa el desarme nacional, que sorprende cada día con nuevos hallazgos de armas, donde menos podía suponerse. En la zona minera llevó a cabo este desarme el comandante de la Guardia Civil, Sr. Doval, con tal acierto que, al ser relevado de su puesto por el Gobierno, motivó en Oviedo una manifestación de protesta, como si se tratara de una traición a la seguridad de aquella región. El relevo de este comandante hace recordar el del General Martínez Anido de Gobernador de Barcelona por el Sr. Sánchez Guerra, a pretexto de haber impedido de manera inconveniente ser víctima de un atentado. Son semejanzas que dicen mucho para la suerte de Gobiernos que no aciertan a ser bien interpretados por la opinión, o que no saben entender a la opinión misma.

LA REVOLUCIÓN Y EL PARLA- MENTO.

Representante de la opinión, el Parlamento se sumó desde el principio a la protesta que el intento revolucionario había provocado en toda España, concediendo al Gobierno plenos poderes para cuanto con la represión se relacionara. Hubo algún regateo, en vista del mal uso que el Gobierno anterior hizo de un similar voto de confianza; pero, al fin, se le concedió.

Con este motivo, el Sr. Calvo Sotelo, pronunció un discurso que produjo en la Cámara honda impresión, y del que fué fruto casi inmediato la dimisión del Sr. Samper y el Ministro de la Guerra, contra los que dirigió graves cargos y acusaciones, que no tuvieron réplica satisfactoria. Este discurso estuvo a punto de provocar una crisis, cuyos resultados eran difíciles de preveer, y que obligó al Jefe de Acción Popular a parar el golpe como buenamente pudo, ya que no podía disentir en el fondo de lo que propugnó Calvo Sotelo. Una habilidad que a muchos no satisfizo, pero que creemos es muy de agradecer al Sr. Gil Robles, cuya posición en el Parlamento, por su importancia, no se presta a que se le haga siempre la justicia que merece. En esa ocasión fué oportuno en evitar una crisis que pudo ser decisiva para el régimen y para España. Y la última, España, ya merece que se vea con buenos ojos y se dé la mano al régimen por los que, ajenos a él, no pueden serlo a los intereses de España.

La inmunidad parlamentaria permitió que comenzaran pronto a oirse quejas a favor de la revolución. Hubo hasta conatos de provocar un debate político en el que se condenara la represión y se oyeran ensalzar heroísmos y actitudes de que ni sus mismos realizadores se han creído en el caso de hacer alarde. Pero el intento les salió al revés. Los jefes de izquierda hubieron de explicar las *notas* que dieron a la prensa en vísperas de la huelga, y en las que se mostraban haciendo cara al sol que anunciaba ya su salida; claro es que no pudieron dar otra explicación que la de retirar su simpatía al movimiento, condenándolo en términos claros, si habían de compartir las tareas del parlamento.

Más desairada y violenta fué la presentación en la Cámara de los representantes de la Izquierda que no habían sido sometidos a proceso, quienes tomaron asiento como si nada supieran de lo ocurrido; actitud que un humorista comparó con sumo acierto a la del gato que ha tirado el frasco de la leche en la cocina y aparece después limpiándose sobre el piano de la sala. Ellos no tenían nada que ver con lo hecho por la Generalidad, si es que lo sabían. Iban allí a seguir defendiendo un Estatuto que sirvió de baluarte a la revolución, mientras quienes lo habían utilizado huían al extranjero o estaban presos en

un buque de guerra. Y esta tranquilidad indignó al Parlamento, que exigió una condenación clara y precisa del movimiento, si querían seguir tomando parte en las deliberaciones; lo que hicieron, no con sinceridad suficiente para evitar que un sector del Congreso se declarara incompatible con ellos en lo sucesivo.

En cuanto al partido socialista, que trataba de incorporarse de nuevo al Parlamento, y al que el Sr. Prieto acababa de declarar responsable de la revolución, la Cámara se declaró moralmente incompatible con esa minoría, mientras no se depuraran las responsabilidades de los sometidos a proceso, y para quienes se concedieron sus correspondientes suplicatorios.

En sesiones sucesivas se acordó suspender indefinidamente la vigencia del Estatuto Catalán, quedando a iniciativa del Gobierno proponer a las Cortes la oportunidad de su nueva implantación, y en las condiciones que convenga.

Con eso, y con votar un subsidio de diez millones, y autorizar un préstamo de otros sesenta para la reparación de la región asturiana, queda resumida la actitud del Parlamento ante la intentona revolucionaria.

LA REVOLUCIÓN EN LA PRENSA. El trato de privilegio que han tenido siempre en España las opiniones de prensa ha hecho de ella en esta ocasión un órgano el más expresivo de la impresión que en los distintos sectores ha causado la intentona revolucionaria. Los que tal vez de palabra no se atreverían a emitir un juicio favorable, han encontrado en la prensa un medio de iniciar campañas que con timidez al principio y con franqueza al fin contrarrestaran el efecto que en la opinión habían de causar unos actos tan impropios de la civilización en que vivimos.

La redacción de algunos periódicos revela una habilidad extraordinaria para sacar las cosas de quicio señalando intenciones o interpretaciones que a nadie se le ocurrirían sobre los hechos más vulgares. Suspendidos algunos periódicos extremistas a raíz de la revolución, quedaron algunos con el encargo de recoger en parte su criterio, con la esperanza de convertirse en órganos de esos lectores que quedaban sin él. Con esta intención comenzaron una campaña de impunismo, apelando a los casi olvidados derechos del hombre, en favor de los que prescindieron de ellos en absoluto. Y frente a los relatos de testigos y víctimas de los sucesos, acogidos por la prensa imparcial con el mayor interés como la mejor fuente de información, enviaba la prensa parcial representantes encargados de verlo todo de otra manera, hasta afirmar que eran poco menos que ficciones lo que no permitían dudar las fotografías que llenaban la prensa gráfica todos los días. Y de paso se hacían destacar las crueldades realizadas en la represión, los desmanes de las tropas y el heroísmo

mo de los revolucionarios. Haciéndose eco de esta campaña, una comisión extranjera, de cuya filiación nadie tuvo en España la menor duda, se permitió venir a informarse de los sucesos, con miras de humanidad que condenaba de antemano al Gobierno, a quien suponían dispuesto a obrar de otra manera, y a la prensa del país, declarada así incapaz o mal interesada en poner las cosas como fueran.

A esta Comisión, con una delicadeza exagerada, se le consintió llegar a Madrid, y marchar a Oviedo, donde hubo de ser protegida por la fuerza pública para que el pueblo no le diera una versión auténtica y expresiva de los sucesos. Al fin, se la puso en la frontera, y no pasó nada más.

EN LA OPINIÓN.

Un poco desorientada al principio por la falta de noticias, y por la contradicción que pudo observar en las primeras que iba recibiendo, la opinión en general ha enjuiciado la revolución en sentido condenatorio. Digo en general, porque sería pueril desconocer el gran sector de esa opinión que se muestra indiferente, y el no menos importante que hace causa común con los revolucionarios, teniendo como simple compás de espera el pretendido fracaso de la misma.

Como si se obedeciera a una consigna, en los primeros días circularon versiones como de fuente autorizada que aumentaban el horror de los acontecimientos; después se ha podido ver que todo ello era un pretexto para desmentir después, dando pie a la impresión de que no había sucedido nada.

La opinión ante la revuelta está dividida en tres partes: Una, que experimentó los daños, y a la que, por lo mismo, tardará mucho tiempo en podersele hablar de impunismo, ni razonamientos que no converjan en la justa sanción de los delitos.

Otra, del todo contraria, más o menos complicada en la revolución, que sigue mostrándose retadora ante cuanto se haga por imposibilitar un nuevo intento; sobre todo en los lugares en que no llegaron a exteriorizarse con violencia, fuera por lo que fuera. La extensión de este sector creemos que engaña a los optimistas; siendo de ello buena prueba la frecuencia de atracos, los continuos hallazgos de armas y municiones, de que se hubieran deshecho si no se esperara en una próxima ocasión de emplearlas con mayor éxito. Durante los dos años pasados han tragado mucho veneno de odio y de irreligiosidad, para que puedan resignarse a ver cómo se les marcha de las manos el momento de la venganza y el paraíso que apenas se les ha permitido adivinar.

Y, por último, otra parte más consciente, y, tal vez, la más numerosa; la cual, tocando más de cerca que el mismo Gobierno, que el Parlamento, y que

la prensa las consecuencias dolorosas de la intentona, sienten el frío y ansiedad característicos de quien se ve mal defendido contra un enemigo del que tampoco se le deja defenderse. Nada cruel, apenas pasa el momento del crimen, lamenta, sin embargo, la impunidad, no por lo que significa de indulgencia, sino por lo que contribuye a fomentar la audacia de los profesionales del desorden y la violencia.

Porque el desarme general que se está llevando a cabo es ahora como ha sido siempre fácil y absoluto entre las gentes de orden, que sólo utilizarían las armas en legítima defensa; mientras la experiencia va demostrando que es ineficaz tratándose de cuantos adquieren las armas con miras suversivas. Al mismo tiempo, se observa la desigualdad con que se reprime cualquier alboroto provocado por elementos tenidos por desorden, y por los contrarios; a los primeros, se los supone más responsables, no sé por qué; a los segundos, se los excusa con relativa facilidad. De donde viene a ser que la opinión vaya mirando el desorden como algo inevitable, a que le tiene cuenta irse acostumbrando, como si el soportarlo fuera el único medio de guardarse de él. Y que cualquier iniciativa que le hable de mayor justicia y menos contemplaciones, despierte en la opinión cierto entusiasmo, efecto de una esperanza que no se resigna con el mal, mientras pueda remediarlo.

Este sector de opinión, repartido hoy entre los partidos gubernamentales y derechas extremas, sufre una desorientación de que no nos atrevemos a señalar a nadie como culpables, por más que prive el afán de echar las culpas a los de al lado.

No sabemos la culpa que cabrá a un gobierno, al que es fácil tildar de benigno, y aun de medroso; porque en esas esferas median muchas razones que se ocultan a quienes no han de atenerse a ellas por deber. También nos parece injusto culpar a los Agrarios y Acción Popular, que colaboran con el Gobierno; porque entendemos que entre el bien y el mal, cuando se huye de uno y no se consigue el otro, hay una zona templada intermedia, que puede servir de bien, mientras otra cosa no sea posible. Muy perfecto no querer más que el bien, sin mezcla de mal alguno, hemos de reconocer que es más humano y más práctico muchas veces cultivar la cizaña con el trigo, hasta que sea posible separarlos, para quemar la primera y alimentarse del segundo.

Si se amoldan o no esos dos partidos de derechas a lo justo de esta tendencia, es lo que puede justificar la discusión; pero sin renegar ni hacer ascos de lo que, al fin, es menos malo de lo que sin ellos sucedería.

Podemos, pues, convenir en que la opinión no se equivoca. La de los castigados por la revolución, porque aprecia en su valor las desventajas de un procedimiento, del que sólo se ve seguro el dolor y la miseria. La de los que

se suma a la anterior en la condenación de los hechos, porque vive en el presentimiento y con no menos eficacia la realidad que hace incompatibles la violencia con la convivencia y bienestar entre los hombres. Y la otra, la de los que no desisten de avivar el fuego que aún no se ha extinguido, porque también les va diciendo la realidad que no esperan del todo en vano. En pleno estado de guerra, menudean los atracos a mano armada, sin que la sanción se vea por ninguna parte. La pena de muerte ha vuelto al código legal sólo para acreditar el miedo a aplicarla según la ley. Y, por si esos datos no bastaran, ahí están los estudiantes, como en los últimos tiempos de la monarquía, haciendo de las suyas, sin que la autoridad vea la manera de... dedicarlos a estudiar. Saben muy bien que cuantas sanciones se anuncien, han de quedarse en el papel; mientras nadie les quita la alegría de un alboroto, ni la probabilidad de ir por la holganza y los suspensos a los más altos y mejor remunerados puestos de la nación.

Por eso, repetimos la impresión del principio: La revolución ha fracasado en lo que tiene de lección, y sigue en estado latente para reproducirse en el momento menos pensado; siendo poco todo el apoyo que se preste al poder dispuesto a impedirla; y pequeños cuantos sacrificios puedan llevar la armonía fundamental a los partidos de orden, sin renunciar al cultivo de esas pequeñas diferencias cuya defensa mantenga en tensión el noble apasionamiento que anima todas las organizaciones en política.

Ante todo ideario de partido, debe estar siempre el interés de España, a la que el ensayo revolucionario ha salido muy caro, tanto en vidas preciosas, como en estragos económicos e industriales. Las víctimas de la revolución, que tardarán en precisarse, todos coinciden en hacerlas exceder de *cinco mil*; en ese número hay una enorme mayoría de víctimas inocentes de uno y otro lado, de los que secundaron la revolución de buena fe, o cediendo a la violencia, el miedo o la necesidad; y de la otra parte los que fueron objeto de venganzas y odios, y los que en defensa del orden hubieron de verter su sangre o perder su vida.

Y sobre todo ello, el abismo de enemistad que se abre entre los españoles, tan difícil de llenar, como fué fácil abrir, cediendo a iniciativas inconfesables, de marcado sabor internacional, de los que en el misterio, invitan a los que pasaron la frontera a gozar de su hospitalidad en la nación vecina, y piden aquí por conducto del Ateneo que se ponga en claro todo lo acaecido, sin duda en busca de algo con qué justificar otra campaña de desprestigio para la patria, que ha de seguir expuesta a lo que la codicia y pasión de malos españoles encuentre en ella apto para el sacrificio.

Es algo que excede ya los límites del respeto a la libertad, el que no sólo

puedan andar con libertad por la calle muchos que hicieron causa común con los revolucionarios, y estarían hoy ya desempeñando los primeros cargos, de haber triunfado; sino que aún se les permita elevar al jefe del Estado una reclamación semejante, alegando el carácter de presidentes y miembros de una entidad culta y científica sólo en el desórden y la rebeldía. Y sin embargo, es el fruto inmediato de una lenidad de que tal vez sea el gobierno que la ejerce el primero en lamentarse.

OTRAS NOTICIAS.

Fuera de lo conducente a remediar los daños de la revolución, el Gobierno ha iniciado también la reparación de cosas mal hechas en años anteriores; tales como la reforma agraria, sobre la que se aprobó la Ley de Yunteros y se discute en la actualidad la de Arrendamientos Rústicos; la reposición de funcionarios injustamente separados del servicio, sobre lo que hemos visto casos dolorosamente pintorescos, como el urdido para elevar a un alto puesto a un personaje que lo fué todo en Instrucción Pública; la reforma del Bachillerato, que no sabemos cuando se cansarán de darle toques y vueltas; la autorización del servicio religioso en los centros de beneficencia; y otras medidas por el estilo que sería largo detallar.

También se han reanudado las negociaciones con la Santa Sede, para lo que ha vuelto a Roma el Ministro encargado de esa misión. Y, al fin, parece que van a percibir los sacerdotes el subsidio concedido casi hace un año por el Parlamento.

FR. VIDAL LUIS GÓMARA, O. P.

BIBLIOGRAFIA

Durante los pasados sucesos revolucionarios, las turbas incendiaron nuestro convento de Oviedo. Hallábanse allí los Padres encargados de hacer los Boletines de Teología Dogmática y de Historia de la Filosofía. Todos los libros que tenían con este fin perecieron entre las llamas. Avisadas las Editoriales respectivas, han respondido con una generosidad acreedora de nuestra más profunda gratitud. Esta queremos expresarla publicando aquí sus nombres:

MARIETTI, Turín (Italia).

FELIZIAN RAUCH, Innsbruck (Austria).

BEYAERT, Brujas (Bélgica).

DESCLÉE DE BROUWER, París (Francia).

P. TEQUI, París (Francia).

TEULINGS, Hertogenbosch (Holanda).

ASCHENDORFF, Münster (Alemania).

UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL SACRO CUORE, Milán (Italia).

MÜLLER ET SEIFFERT, Breslau (Alemania).

A todas ellas la palabra dominicana de gratitud *¡Benedictus Deus!*

Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas. Diálogos de polémica contemporánea, por el M. R. P. Fr. Luis G. ALONSO GETINO, Maestro en S. Teología. (Biblioteca de Tomistas Españoles). Págs. 296 en 8.º Pr. 5 ptas. Editorial F. E. D. A. Madrid. Pacífico, 1. Valencia, apart. 145. Tel. 12.567.

Entre todas las cuestiones que en Teología se estudian, ninguna habrá más oscura que las que tocan a la escatología. Y sin embargo, son las que más excitan la curio-

sidad del hombre que se preocupa por sus destinos y no tiene bastante fe para arrojar-se confiadamente en los brazos del Padre celestial.

Sobre el primer tema debatido por el P. Getino se les ocurrió una vez a los Apóstoles preguntar al divino Maestro: «¿Son muchos los que se salvan?» A lo que Jesús dió esta respuesta: «Procurad entrar por la puerta estrecha». Que era como decirles que se esforzasen por ser del número de los que se salvan, sean pocos o muchos. Algunos teólogos posteriores no han querido seguir la lección del Maestro, y para despertar más ese cuidado de la salvación, exageraron las dificultades, que para Dios son ningunas, y dijeron del escaso número de los elegidos cosas que significarían el fracaso de la obra redentora de Jesucristo. Siendo ésta una manifestación de la misericordia infinita de Dios, que, según el salmista, se levanta por encima de todas las obras divinas, el P. Getino, sin traspasar los límites que la fe nos propone, procura entender lo más posible el beneficio de la sangre redentora.

Tema más delicado es el segundo. ¿Hay también misericordia para los condenados? ¿En qué grado? Los razonamientos *a priori* valen poco en esta materia. A lo más podrán valer para deshacer los argumentos en contrario de la misma especie.

El P. Getino acude a los Padres, a los Teólogos y a la Liturgia que, en una forma a veces concreta, a veces más general, hablan de la mitigación de las penas de los condenados, del perdón de los pecados a los difuntos sin distinción. La Teología más rigorista calificaría las sentencias de los Padres de opiniones particulares sin valor, y las de la Liturgia las explicaría de las penas debidas por los pecados en aquellos que están en el purgatorio. ¿Serán ciertas estas interpretaciones? El P. Getino no lo cree, y, apoyado en el mismo principio de antes, procura defender la mitigación de las penas en los condenados hasta que en el Juicio Universal sea fijada definitivamente su suerte.

Nadie habrá que no desee al autor el más completo triunfo de su tesis ante el Tribunal Supremo, a quien toca fallar este asunto. Entre tanto, el libro podrá servir de sedante a muchas almas, a quienes estos problemas traen angustiadas. La exposición en forma dialogada se presta bien para declarar el pro y el contra de la tesis defendida por el autor y hace la lectura más atrayente y agradable.

FR. A. C.

Relecciones teológicas del Mtro. Fr. Francisco de Vitoria. Edición crítica, con facsímil de códices y ediciones príncipes, variantes, versión castellana, notas e introducción. Por el M. R. P. Mtro. Fr. Luis GETINO. Vol. IX y X de la «Biblioteca de Tomistas españoles». (25 por 17 cms.); primer tomo, XIX-538 págs.; 2.º tomo, XLVIII-489 págs. Precio de cada tomo, 25 pesetas. Por suscripción, 20 ptas.—Editorial FEDA. Apdo. 145. Valencia.

¿Qué diría Vitoria, si viera a sus discípulos tan ocupados en frustrar su voluntad de no escribir? Nos imaginamos al gran Maestro, moviendo bondadosamente la cabeza, y con la sonrisa en los labios, decir alguna de aquellas frases tan agudas y tan suyas. Pero en verdad que, ante una edición como la del P. Getino, no podría menos de sentirse halagado para sus adentros. Cariño de discípulo, cariño de hermano, unido a una ciencia y a una laboriosidad acreditadas, han podido dar el fruto de esta magnífica edición, digna del gran Maestro de Salamanca. Bellísimo monumento, levantado en honor del humildísimo fraile, creador del Derecho Internacional. Los dominicos esta-

ban en deuda con Vitoria, pero esta deuda comienza a ser pagada con esta edición, que es un verdadero homenaje al fundador de la escuela salmantina. Nadie mejor que el P. Getino, casi descubridor de Vitoria, para ofrendárselo. Y el P. Getino ha sabido hacerlo con un acierto y con un éxito dignos de toda admiración.

Esto baste para presentación de la obra. La riqueza de su contenido exige un examen más detallado que le dedicaremos en el próximo Boletín de Filosofía Moral.

FR. G. F.

FR. DOMINGO BÁÑEZ.—**Scholastica Commentaria** in primam partem Summae Theologiae Sancti Thomae Aquinatis.—Editorial FEDA. Apdo. 145, Valencia. 1934.

De esta obra, cuya reedición estaba pidiendo el mundo sabio, se publica ahora el primer tomo, precioso volumen de 600 páginas, impresión esmeradísima y elegante cubierta a dos tintas con rasgos de la publicada en Salamanca, dirigida por el mismo Báñez en 1585. La nutridísima lectura no perjudica a la claridad de la impresión. El texto de la *Suma Teológica* se ajusta a la Edición crítica de Roma, dirigida por los Editores de las obras de Sto. Tomás, en curso de publicación. La obra de Báñez, adaptada a la ortografía de hoy, sin los millares de abreviaturas y erratas que tenía la antigua, sale remozada y preciosa, relampagueando el estilo personalísimo del genial defensor de la Premoción Física y la Predestinación Divina, sin menoscabo de la Dignidad de Dios y de la Libertad del hombre.

En el primer volumen se publica íntegro el Tratado *De Deo Uno*, rico en sugerencias admirables para el teólogo tomista.

La edición ha sido preparada, organizada y corregida por el M. R. P. Fr. Luis Urbano, Prior y Regente de estudios en el Convento de Predicadores de Valencia y Director de la *Biblioteca de Tomistas Españoles*, a cuya Serie Histórica pertenece esta obra, con el número VIII para el primer volumen. El P. Urbano ha escrito también una *Introducción* luminosa e interesante para los Comentarios Escolásticos de Báñez.

A pesar de los cuantiosos gastos que la edición supone, hecha con el esmero y elegancia a que nos tiene acostumbrados la *Biblioteca de Tomistas Españoles*, el precio del volumen se fija en 20 pesetas, para facilitar su lectura y difusión, incluso entre seminaristas.

El P. Diego Laynez, segundo Prepósito General de la Compañía de Jesús, por Andrés MARTÍNEZ DE AZAGRA Y BELADIEZ, doctor en Filosofía y Letras, abogado, catedrático de Filosofía en el Instituto Nacional de Alcoy. Págs. XII-497 en 8.º 1933. Victoriano Suárez. Madrid. Pr. 10 ptas.

El autor, que se gloria de ser compatriota y hasta pariente del P. Laynez, ha tomado con cariño escribir la vida de un hijo ilustre de Almazán (Soria) y la escogió como tesis de su doctorado, la cual mereció del tribunal la nota de sobresaliente y el premio extraordinario. Esa tesis ampliada es la obra que nos ofrece ahora.

La composición de la misma es para sorprender a los lectores. La «Vida» propiamente dicha de Laynez, llega sólo a la página 34, no obstante haber intercalado en ella íntegras varias cartas de su biografiado. Una segunda parte más extensa, que lle-

ga hasta la página 153 está dedicada a la enumeración y crítica de los escritos de Laynez. La tercera parte, que se extiende hasta la página 328 la ocupan las notas, en las cuales, nos dice el autor en su prólogo, que ve expresado su juicio, más bien que en el texto anterior. Forman la última parte los apéndices, que son algunos de los escritos de Laynez traducidos del latín en castellano, o escritos originalmente en nuestra lengua.

De lo expuesto ya colegirá el lector que el Sr. Azagra y Beladiez, más que la Vida de Laynez, nos ha dado en su libro las notas para escribirla.

FR. A. C.

Ein Neuaufgefundener Katalog der Dominikaner Schriftsteller, von P. AUER, O. S. B. Págs. 124 en 4.º Lutetiae Parisiorum, apud R. Haloua, bibliopolam, 120 Avenue Parmentier (XI^e). 1933. Pr. 20 frs.

La obra del P. Auer es el segundo volumen de la colección que bajo el título de *Dissertationes Historicae*, ha iniciado el Instituto Histórico, que la Orden Dominicana acaba de fundar en el antiguo Convento de Sta. Sabina en Roma.

El objeto de esta obra es un nuevo catálogo del siglo xv, originario del Convento de Sta. Ana de Praga, cuyo título es «Commendacio virorum magnorum ordinis sancti Dominici predicatorum, qui scripserunt multa utilia in Ecclesia». El catálogo depende en gran parte de otros anteriores ya conocidos, pero todavía contiene cosas nuevas, que le hacen digno de estima y útil para ilustrar la bibliografía de la Orden Dominicana.

El P. Auer estudia detalladamente el manuscrito en sí mismo y en sus relaciones con las otras fuentes históricas de la Orden Dominicana, y nos ofrece al fin el texto íntegro, el cual comienza con Sto. Domingo, que «scripsit libellum contra hereses» y «super epistolas apostoli Pauli devote» y termina con «Frater Thomas anglicus» que «scripsit expositionem super libros beati Augustini de civitate Dei, ubi difficilis est ad intelligendum et precipue super primos decem libros. Et exponit dicta et exempla poetarum per beatum Augustinum allegata». El autor murió el año 1340. Estas citas dan a los lectores una idea del carácter literario del nuevo catálogo.

FR. A. C.

Geschichte des Albertismus, von G. MEERSSEMAN, O. P. Heft I. *Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus*. Págs. 206 en 4.º 1933. Pr. 40 frs.

El libro del P. Meers. es la tercera disertación de la colección dominicana antes citada. El autor ya es conocido por su anterior publicación sobre la bibliografía de San Alberto Magno. La obra que en este libro empieza con el título general de *Historia del Albertismo*, constituirá la vida póstuma del Doctor Universal, como llamaba a San Alberto M. la Edad Media. San Alberto, que fué admirado como un prodigio de ciencia, es más universal que su discípulo Sto. Tomás; pero no tuvo como éste, ni la comodidad, ni acaso el talento de realizar una síntesis tan grandiosa como la del Aquinatese. Por eso se explica, de una parte, que haya formado escuela, sobre todo en su patria alemana, y también que tal escuela no pueda ser considerada como intérprete auténtico del pensamiento albertino, a veces difícil de definir. El P. Meers. nos cuenta en su libro el comienzo de este movimiento, que se gloriaba de tener por guía a

San Alberto, y se diferenciaba del movimiento tomista, aunque, como éste, se oponía a la nueva tendencia nominalista iniciada por Guillermo Ockam. Los albertistas se distinguían por un cierto neoplatonismo, del que nos da una muestra el *Tractatus magistri Johannis de Nova Domo de esse et essentia*, que edita el P. Meers. y ocupa más de la mitad de su libro.

FR. A. C.

Dictionnaire de Spiritualité, publié sous la direction de Marcel VILLER, S. J. Fasc. III. Anglaise (Spiritualité). Ascese, Ascetisme. Gabriel Beauchesne et ses Fils. París, rue de Rennes 117. 1934.

Prosigue la publicación del Diccionario de Ascética y Mística con regularidad y bajo el mismo plan con que comenzó. Son de notar en este cuaderno los artículos siguientes: Espiritualidad *inglesa* (católica) y *anglicana* (protestante), la santificación de los *anormales*, S. Antonio abad, *apateia*, *apócrifos* de tendencias encratistas, *apostolado* de la oración, *apariciones*, *aplicación* de los sentidos en la meditación, *aridez* de espíritu, *Arintero*, espiritualidad *armenia*, *Arnauld* (Inés, Angélica y Antonio, representantes del jansenismo), *arte* y espiritualidad, *ascesis* y *ascetismo*. Todos los artículos están tratados por autores diversos con la gran erudición acostumbrada.

FR. A. C.

Historia Eclesiástica de España, por Zacarías GARCÍA VILLADA, S. J. Tomo II. La Iglesia desde la invasión de los pueblos germánicos en 409 hasta la caída de la monarquía visigoda en 711. (2.^a parte). Págs. 298 en 4.º Editorial «Razón y Fe, S. A.» Plaza de Sto. Domingo 13, Madrid. 1933.

En el alma sentimos tener que dar cuenta a nuestros lectores de este nuevo tomo del P. Villada un poco más tarde de lo justo, puesto que lleva la fecha de 1933. El prólogo es un justo desahogo del hombre, que lleva su vida trabajando en hacer la historia patria y que en un momento ve reducido a pavesas, por manos de unos forajidos, todos sus trabajos. Obra de los mismos que han entregado a las llamas la Universidad de Oviedo con su biblioteca, porque para ellos nada representaba. Y el P. Villada nos ofrece en dos grabados una prueba de cómo quedó su habitación y la biblioteca del Instituto Católico de Artes e Industrias, que, como es sabido, sufrió la misma suerte que la librería del P. Villada. El original de este volumen se salvó de las llamas, gracias a hallarse en manos de un amigo. Pero perecieron una buena porción de fotografías con que había de ir ilustrado.

Y es sin duda la materia de este volumen de las más atractivas y que el P. Villada había estudiado con más amor. Es el período más floreciente de nuestra Iglesia, y la porción más delicada de su vida, la liturgia y la cultura de la iglesia visigoda. Antes nuestra historia carece de documentos, después, durante muchos siglos, las letras dejan su lugar a las armas. En este período, cuando precisamente las demás naciones vivían en la oscuridad de la cultura, florecía ésta en España y daba de sí muestras tan luminosas como son los Concilios de Toledo y los grandes prelados que las presidieron. El P. Villada dedica una larga serie de ocho capítulos a estudiar la liturgia visigótica, manifestación tan importante de la vida de la Iglesia, y otra, más larga aún, a la cultura general, a la ciencia escrituraria, canónica, apologética y teológica, his-

tórica y literaria y, finalmente, a la artística. Es sobre todo notable el capítulo dedicado a S. Isidoro. A pesar de los destrozos malhadados de las llamas, todavía el volumen va ilustrado con numerosos grabados de códices y monumentos visigóticos. Una serie de apéndices completan el tomo.

FR. A. COLUNGA.

LE GAUDIER, S. J. (R. P. Antonii). **De perfectione vitae spiritualis**, accedunt duo opúscula de J. C. amore et de vera C. J. imitatione.—Tres tomos en 4.º de 604, 536, 462 págs. respectivamente. Editorial Marietti-Torino (Italia).

Indudablemente es obra de mérito. Contiene una exposición del concepto de la perfección cristiana y de los medios que deben emplearse para alcanzarla.

Nuestra alma sólo puede encontrar en Dios su perfección, viviendo unida a El con la inteligencia mediante la fe, con la voluntad por la esperanza y por el amor.

La fe y la esperanza son disposiciones indispensables para la caridad; pero la caridad les da vida y perfecciona.

Dios es causa de nuestra perfección y Cristo nos la merece.

Y son tres los grados o etapas de la perfección cristiana: el de los incipientes, el de los aprovechados y el de los perfectos.

Tal es el marco de las dos primeras partes de la obra. Su contenido es rico en preciosas observaciones y en acopio de doctrina.

Trata después de los medios conducentes a la perfección: desde el conocimiento de Dios, y la práctica de conformidad con la voluntad divina, hasta el examen particular de conciencia y el modo de hacer con fruto las visitas al Stmo. Sacramento.

Sería pueril pedir a esta obra soluciones concretas a las cuestiones que hoy se plantean en este terreno: más que un tratado de cuestiones, sistematizado, es obra de carácter general; útil para cuantos quieran tener noticias claras y precisas sobre la perfección de la vida cristiana y aun para los que tienen el deber sagrado de adoctrinar sobre ello a los demás, no lo será tanto para los especialistas en la materia.

Su presentación no desdice del esmero y buen gusto con que trabaja siempre la casa de Marietti.

FR. B. Y.

Leyendas y cuentos del Japón. Traducidos directamente del japonés por el P. Fr. José María ALVAREZ, Dominicano, Misionero durante 35 años en el Japón.—Un volumen de 12½ por 19½ cm., de XX-278 págs., ilustrado con 32 dibujos. En rústica, ptas. 6; en tela, ptas. 8. (Por correo, certificado, ptas. 0,40 más). Luis Gili, Editor. Córcega, 415. Barcelona.

Este será un libro muy agradable a todos. Hay en el sugestivo prólogo, motivos para el pensador; en esas bellas e interesantes narraciones, distracción para el aburrido y contento para el niño.

Conozco traducciones inglesas de cuentos y leyendas niponas; pero ninguna tan ahondada en el alma japonesa, como la del P. Alvarez:—Al japonés y al chino les interesa el sentido de lo palpable. Todo le late el alma de las cosas. De ahí su animismo, todavía verde en la erial tierra moderna. Por eso son tan penetrantes. Al occiden-

tal (herencia del helenismo) le agrada palpar la materia, retorcerla, limarla, cincelarla. La idea, en sus manos, se trueca, con frecuencia, en herramienta para tallar la materia. Por eso es tan artista: Leamos a cualquier escritor europeo: Shakespeare, Ibsen, Valle-Inclán; y también a cualquier escritor japonés: Ki-No-Tsutoyuki, Toyama. ¡Qué contraste! Lo mismo nos ocurriría ante un grabado de Alberto Durero y otro de Hokusai.

El P. Alvarez conoce los dos continentes. Y en la rica lengua española, propensa a la metáfora, nos da la literatura más ligera, más flotante, en momentos, casi inmaterial del Extremo Oriente.

¡Y qué bien están esas ilustraciones de rasgo fuerte y expresivo, sin claro-oscuro, tan japonesas, con esa traducción tan bien hecha y tan bien interpretada!

W. ALEXÁNDERSON.

Pedagogía general, por EDELVIVES.—Un tomo de 444 págs., 20 por 13 cms., hermosamente encuadernado en tela con canto dorado. Editorial Luis Vives. S. A. Barcelona. 1933.

Se trata de un hermoso libro.

Una Pedagogía general genuinamente cristiana, publicada en un régimen que alardea de laicismo, es ya una gran alegría, como un oasis en medio del Sahara. Porque hay que ver que, en materia de educación—o de ineducación—se han escrito libros—¿libros?—en los últimos tiempos. Desde el folleto, de portada estridente, subversivo sin rebozo, que propugna la anarquía escolar en nombre de no sé qué sistemas de vanguardia, hasta el tratado ladino que se reviste de empaque pseudocientífico para *timar*—dejad que diga la palabra justa—a los papanatas *semicultos*, con el brillo de espejuelos pedagógicos de última hora, desacreditados en todas partes... se han escrito innumerables libros de todas las tendencias, de todos los matices, de todos los estilos...

Como en el verso famoso de Rubén, «toda la lira».

Y se notaba ya la falta de una obra de Pedagogía general, como ésta, que tiene la *seguridad teórica* que le dan los principios eternos del Cristianismo, en que se inspira, y la *experiencia práctica* del autor que debió vivir mucho *con los niños en la escuela* y sabe que no son, en manera alguna, entes de razón, sino seres de carne y hueso...

Desarrolla este libro el programa completo de una Pedagogía general: La educación, el educador, el alumno, la clase, el orden y disciplina, preparación de la clase, clasificación de los alumnos, distribución de los ejercicios escolares, la lección (la palabra y el libro), los métodos, la forma interrogativa, las tareas escritas, la emulación, el maestro fuera de clase, la escuela y el hogar.

Entre todas las definiciones de «educación», el autor, aunque no lo dice, prefiere la manjoniana. Véase la definición de Edelvives: «La educación es el arte de formar a los niños, proponiéndose su desenvolvimiento total, atendiendo a la vez a los aspectos físico, intelectual, moral, religioso y social. La educación, para ser íntegra, ha de formar al niño para el tiempo y para la eternidad».

Y no puede discurrir de otra manera, ya que, como educador cristiano, no hará del niño un *animal*, más o menos fuerte, sino un *hombre*.

Este libro se completa con una tabla bibliográfica de cerca de cien obras. Y de su erudición da idea el índice de autores: unos 220, citados varias veces.

En suma, *Pedagogía general* de Edelvives, es un libro interesante. Lo recomendamos a los maestros y directores de colegios. También a los padres de familia. Al menos, leyéndolo, aprenderán algunos, que no queda cumplido el deber educativo con sólo poner al niño en manos del maestro, por bueno y competente que éste sea. Nunca fué lícito a los padres inhibirse en la noble tarea de la formación de las almas de sus hijos. Y cuando reina la epidemia del laicismo, menos.

FR. LUIS DE FÁTIMA.

Psicología pedagógica, por F. T. D. Un tomo de 452 págs. (20 por 13 cms.) encuadernado en tela con canto dorado. Editorial F. T. D. Barcelona.

Es esta Psicología, como todas las obras de la colección de F. T. D., una obra auténticamente cristiana y verdaderamente técnica. No se trata, pues, como en tantos otros casos, de un título llamativo que gritara—tal que un anuncio luminoso—para fascinar a los incautos animándolos a comprar un género averiado. *Psicología pedagógica* no es intrascendente ensayo al uso ni, tampoco, disertación pedante e indigesta. Es un libro solvente. Nada más.

Se divide en tres partes: 1.^a *Inteligencia* (conciencia psicológica, conocimiento del mundo exterior, memoria, asociación de ideas, imaginación, representación del porvenir, atención, abstracción, generalización, juicio, raciocinio, creencia, lenguaje y pensamiento). 2.^a *Sensibilidad* (placer y dolor, emociones, inclinaciones personales, inclinaciones altruistas sociales, inclinaciones superiores, pasiones). 3.^a *La actividad* (movimientos reflejos, hábito, voluntad, carácter, personalidad).

He ahí, someramente, el enjundioso programa que realiza el autor de esta hermosa Psicología. Lo completa un apéndice con los *tests* de Binet y Simón. Además la teoría de cada capítulo va confirmada con *observaciones* y *experimentos* y se encauza pragmáticamente, con *aplicaciones pedagógicas*, para la actuación del maestro y los niños en la escuela.

La erudición es copiosísima. Hay citas de unos *trescientos* autores. Claro que no son todos *psicólogos pedagógicos*. Pero no por eso dejan de ser oportunas las aportaciones del teólogo, del médico, del poeta... de todos aquellos que, por deberes de ministerio o exigencias de vocación, han buceado en el fondo enigmático de las almas de los hombres...

FR. LUIS DE FÁTIMA.

Ideario político de Balmes, por José CORTS. Un vol. en 8.º de XV-337 páginas. 1934. Pr. 5 ptas. «Ediciones FAX». Plaza de Sto. Domingo, núm. 13. Apar. 8001. Madrid.

El filósofo de Vich ha conseguido unirse con el público intelectual en fecundísimo y utilísimo consorcio, merced a la obra de José Corts, que lleva por título «Ideario político de Balmes».

Aun cuando no siempre es cosa fácil justipreciar el mérito literario de un libro, soy de parecer que el que actualmente presentamos a nuestros lectores tiene positivos mé-

ritos y es muy digno de ver la luz pública. Está bien escrito—tal es mi impresión—; el interés redobra a cada página que se lee y no es posible soltar el libro hasta haberle leído por completo.

Harto sé yo que críticos severos e incomprensivos—la comprensión es la caridad intelectual—han cargado demasiado la mano al autor de este libro, condenándole en bloque sin ir desentrañando sus diversas partes para formar en último término un juicio sintético de toda la obra que debe serle enteramente favorable. Proceder de otra manera induce a una visión fragmentaria y unilateral que por fuerza tiene que falsear la realidad.

Téngase en cuenta que se trata del primer ensayo de un joven que escribe y amplía su tesis doctoral. Esto nos explicará algunas deficiencias. Una de las más salientes—el Marqués de Lozoya lo hace constar en el umbral del libro—es la de «acusar con ingenuidad juvenil la riqueza excesiva de su fichero de estudiante».

Pero al lado de este y otros lunares insignificantes, hay visiones certeras y se enjuician diversos problemas con la máxima objetividad posible, cual pudieran hacerlo encumbrados sabios y varones de gran solvencia científica; así, por ejemplo, da clarísimas muestras de haber estudiado y, sobre todo, comprendido el problema de la mejor forma de gobierno, según Sto. Tomás, cuando afirma taxativamente que la concepción monárquica tomista «apenas tiene que ver con las monarquías parlamentarias, donde el Rey y las Cortes han trocado su papel y ejerce aquél de poder moderador y éstas tienen la iniciativa. No propugnaba, empero, Sto. Tomás, la monarquía absolutista» (pág. 228). Admirable síntesis de política tomista que no hemos podido descubrir en muchos tratados de Derecho Político, en los que abundan las imprecisiones y se unen conceptos enteramente antagónicos.

Y no seguimos espigando en el libro. Réstanos recomendarlo a los amantes de las doctrinas balmesianas.

De Eudaimonia sive de beatitudine textus ex philosophis antiquis collegit atque introductionibus et notis illustravit Joannes B. SCHUSTER, S. J. In 8.º, págs. 55. 1933. Lire 4. Apud Aedes Pont. universitatis Gregorianae. Piazza della Pilotta, 4. Romae.

He ahí un manípulo de flores sobre la bienaventuranza, recogidas en Aristóteles, Plotino, San Agustín, Boecio y Sto. Tomás. Precede al fascículo una brevísima introducción, así como una pequeña lista de los autores consultados. Las citas de Aristóteles en griego y latín y sometidas a cierto plan. El orden es invariablemente el mismo; un título o subtítulo e inmediatamente el contenido ideológico.

Escritores Dominicos del Reino de Aragón, por Fr. Celedonio FUENTES, O. P. Págs. 330 en 4.º Imprenta Editorial Gambón, Zaragoza. 1932.

El P. Fuentes, que comenzó publicando los escritores dominicos del antiguo reino de Valencia, nos ofrece en este volumen los de las tres provincias, que constituyen el reino de Aragón. Una nueva prueba de su laboriosidad. Nacido en el corazón de Castilla, ha querido dar con estos trabajos una prueba de su sincera admiración por la actividad científica y literaria de las provincias en que pasó lo mejor de su vida. Abarca este tomo los escritores dominicos, naturales de Aragón, donde quiera que hayan ves-

tido el hábito y ejercido su actividad. Los especialistas en esta rama de la historia literaria le achacarán acaso que el autor no haya hecho nuevas aportaciones, contentándose con recoger lo conocido por otras publicaciones generales, comprobando a lo más la existencia de las obras en las bibliotecas o archivos que estaban a su alcance; que la descripción de las obras no se ajuste a la técnica moderna seguida en la materia y que las biografías de los escritores no estén redactadas con aquella sobriedad de estilo y referencia detallada a las fuentes, que pide hoy la gravedad de la ciencia histórica. Todavía los amantes de la historia le agradecerán que les ofrezca, reunida en este volumen, elegante y escrito con ameno estilo, la producción literaria de una de las Ordenes religiosas que más han florecido en el antiguo reino de Aragón. Recordando los siglos de su historia, vemos pasar ante nuestros ojos varones tan venerables como Beneto, Batista, Caparroso, Lanuza, Aduarte, Biescas, etc.

FR. A. C.

Das Neue Testament übersetzt und kurz erläutert, von P. Dr. Konstantin RÖSCH, O. M. Cap. 592 págs. en 4.º con 26 grabados y 5 mapas. Pr. 4,80 m. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn. 1932.

Ya hemos presentado a nuestros lectores una traducción alemana del Nuevo Testamento por el P. Constantino Rösch, modelo en cuanto a la traducción, en cuanto a las notas y en cuanto a la impresión. Esa era una edición de bolsillo. Ahora podemos presentar una edición grande, igual a la anterior en el contenido, pero muy superior en la presentación, en los tipos y sobre todo en las bellísimas ilustraciones. Sin duda que será el encanto de las familias católicas alemanas. ¿No podría servir el ejemplo para que nuestros libreros nos hicieran una edición un poco más atractiva que las que se estilan?

FR. C. A.

Tratado Elemental de Sociología Cristiana, por José M.^a LLOVERA. 7.^a edición, *notablemente ampliada*.—Un volumen de XII-472 págs. con 14 por 22 cms. En rústica, 8,50 ptas. y en tela, 10,50 ptas.—Luis Gili, Córcega, 415. Barcelona.

La rapidez con que se fueron agotando las ediciones anteriores, es, en este caso, prueba suficiente del mérito que tiene esta valiosa obra. Esta 7.^a edición va notablemente reformada, mejor diré aumentada, porque sin cambiar ni las materias ni el plan de la anterior, ha sufrido extraordinarias mejoras con la incorporación de un sinnúmero de documentos pontificios, principalmente con la Encíclica *Quadragesimo anno*, y otros muchos documentos que aparecen en la obra, y al mismo tiempo suprime algunas cosas cuya actualidad ha pasado a la historia.

Aunque son muchas las mejoras introducidas, las principales las encontramos al tratar de la intervención del Estado en los programas de reforma social católica, Socialismo y Comunismo, la familia, maternidad y matriarcado, derechos de la Iglesia, concepto de justicia, la propiedad, salario, derecho de asociación, capital y capitalismo, trabajo, sociedad, sociología, autoridad, Acción Católica, etc., etc.

Por su plan, por la seguridad de doctrina y por la claridad en la exposición: es un

excelente manual de Sociología Cristiana, donde se encuentran expuestas, con claridad y precisión, todas las cuestiones que pertenecen a esta materia, con la extensión que cabe en una obra de este género.

La presentación es lujosa y el papel bastante más fino que el de la edición anterior.

FR. A. A.

Cardenal Jaime GIBBONS.—El Embajador de Cristo. Versión del inglés por Vicente M.^a DE GIBERT. «Manuldruck» de la 1.^a edición.—Un vol. de 12¹/₂ por 19¹/₂ cms., de XIX-390 págs. En rúst. ptas. 5,50; en tela, ptas. 7,50. Luis Gili, editor, Barcelona. Córcega, 415.

Precioso tratado de pedagogía sacerdotal. En pocas obras se hallará un conjunto tan completo de cosas necesarias para la sólida formación de los seminaristas. Resalta en ella la excelencia del sacerdocio cristiano, haciendo reflexionar seriamente sobre las señales que caracterizan la vocación divina y sobre las virtudes que deben adornar al que la posee. El carácter doctrinal del libro no impide que el Emmo. Cardenal Gibbons haya añadido utilísimas lecciones prácticas. Lo recomendamos muy de veras a los sacerdotes y seminaristas.

FR. G. F.

De Dirección Espiritual, por el B. P. Fr. Ignacio G. MENENDEZ-REIGADA, O. P., Profesor de Teología y miembro de la Asociación Francisco de Vitoria. Editorial Fides, Ap. 17. Salamanca.

Hermoso librito, cuyas páginas encierran profundísima doctrina teológica, que llega al corazón atrayéndole con amorosa suavidad hacia la vida verdaderamente encantadora.

A los directores de almas se dirige en primer término y exquisito banquete les ofrece su experiencia perspicaz, aquilatada al calor del Sol de Aquino. Pero también es joya preciosa para todos los que ansían vivir sólidamente la vida de la gracia.

Aquí aprenderán a buscar a Dios por medio de sus ministros, a dar valor a las cosas ordinarias; conocerán cuál sea el verdadero amor de los hijos de Dios y cuáles sus exigencias; verán además cómo la Pasión tiene su causa en todas las épocas y en cada uno de nosotros, cómo se perpetúa y se completa en los fieles de la Iglesia de Cristo.

Es libro ameno, de claridad encantadora, de maravillosa penetración. Muy recomendable para teólogos, místicos y fieles cristianos.

FR. C. M.

El hombre que necesita España, por Adolfo SANDOVAL. Págs. 312 ptas. 5 Edit. Hernando. Arenal, 11. Madrid. 1934.

Acertadas y altruistas confieso ser las miras e intenciones del autor, el cual está menos afortunado en la ejecución y consecución de su propósito. Porque aunque posee un juicio sereno, desapasionado, insobornable, necesita limpiar el léxico, frenar la velocidad de la pluma, reposar las lecturas, remozar las ideas, alquitarar la erudición, depurar las citas, desbrozar el cauce de las sentencias y descuidar la autobiografía.

FR. A. CARRIÓN.

Carlos V Emperador de Occidente, por D. B. WYNDHAM LEWIS. Trad. de C. MUÑOZ, 250 págs. Pr. 6 ptas. Espasa-Calpe. Apart. 547. Madrid. 1934.

Juzgo desacertadas las amputaciones en el texto tal como el traductor las anuncia en su Prólogo: gusta y agrada conocer los manantiales y contemplar su borbotear y rebullir. Sé de críticos españoles que a esta concienzuda e imparcial biografía hicieron la salva volteando las campanas por el buen trato que da a Carlos y a sus cosas, singularmente a las españolas. El dar lo que en justicia corresponde, demanda gratitud reflexiva y honda, y el agradecimiento estruendoso y algarero le va bien a lo que por gracia se otorga.

Primoroso y bienafamado periodista, Lewis consume la mayor parte del tiempo y del espacio en preparar y alhajar el escenario, o en hacer la cama al asunto, como decían nuestros clásicos, y de ahí que se despache con cuatro trazos geniales, representativos y de alto relieve, no cabe negarlo, hechos de tal pujanza y altura como las batallas de Pavía y de Muhlberg. Si del triunfo guerrero en Pavía hubiera sacado Carlos el provecho que sacaron de la guerra europea los zurcidores del tratado de Versalles, hablando a lo humano hubiese triunfado la política de nuestro Carlos I enderezada a mantener la unidad y comunidad en la fe, en la ciencia, en la política, unidad desgarrada y comunidad perdida con los martillazos de Lutero clavando sus tesis contra Tetzel, porque la Religión verdadera ata a los hombres con Dios, une a los hombres entre sí y extirpa con mano firme y poderosa las raíces de antagonismos, patriotismos y xenofobias, fecundas almácigas de separatismos, nacionalismos, los cuales puede que sean índices o resultantes de grandeza o prosperidad raciales, pero no valen dos alfileres tales prosperidad y grandeza.

Pese a los medios veloces y cómodos de comunicación: imprenta, ferrocarril, aviones, telegrafía y telefonía alámbricas e inalámbricas, una incomunicación fría, cicatera, pueblerina, hostil, obra la paradoja que la cultura actual sea por juxtaposición, no por intususcepción; no sea calor suave hogareño, que atrae y vivifica; ni aliento de almas que se buscan y se hallan, y se compenetran para no separarse ya; ni perfume conficionado con el aroma de dos flores distintas; ni centro a donde convergen y del que irradian la esencia de dos vidas y sus anhelos. Todo lo cual quiso Carlos I de España para Europa, y que desbarataron los reyes de Francia e Inglaterra sus contrincentes y enemigos.

FR. A. CARRIÓN.

La Virgen en la Historia de las Conversiones, por el P. Fr. Victoriano CAPÁNAGA DE S. AGUSTÍN, Agustino Recoleta. Págs. 204. Pr. 6 ptas. Gabriel Molina (Sucesores). Pontejos, 3. Madrid. 1934.

Es la Sma. Virgen en la Iglesia católica el corazón orgánico, que siempre vela y nunca cesa en transmitir la vida de la gracia divina, que por una evolución orgánica, vivifica, toca en la plenitud de la santificación. Tesis esta que muy ad rem demuestra el P. Capánaga con la fuerza probatoria y avasalladora de las conversiones operadas merced^a a la intervención de la que es Intercesora, Medianera y Abogada de los pecadores.

FR. A. CARRIÓN.

Discernement et culture des vocations, par l'abbé Joseph PINAULT, Supérieur du petit Séminaire de Chateaugiron. Págs. 326. Desclée de Brouwer. Rue des S. Péres, 76 bis. París. VII.

Lean y releen este jugoso volumen cuantos tengan encomienda de almas, y aun las mismas almas, cuya vocación es obra exclusivamente divina, y que no se remata y perfila sin que el hombre coopere. El arte de cerner y discernir las vocaciones es apostolado indispensable, laborioso, arduo, y empresa de titanes es guiar las fases evolutivas de la vocación, que implican crecimiento, expansión, desarrollo integral, hasta alcanzar las medidas del Varón perfecto, evitando con avispada cautela las infiltraciones del espíritu mundano, del estancamiento, que es la rutina en el vivir y en el obrar, para conseguir todo lo cual ha de prestarse docilidad a la renovación que de continuo obra el Espíritu Santo en las almas que le entregan el gobierno y dirección de sus actividades.

FR. A. CARRIÓN.

El aprendizaje de la lectura por el método global, por R. DOTRENS y Emilia MARGAIRAZ, traducido por Vicente VALLS, Inspector de Primera Enseñanza. Págs. 144. Pr. 3 ptas. Espasa-Calpe. Apart. 547. Madrid. 1934.

Siendo la vista el sentido menos material, es también el que menos trabajo da al entendimiento agente para extraer y formar las especies inteligibles, y, por lo mismo, le compete papel capitalísimo en el método adaptable a la lectura. El método intuitivo proporciona grandes ventajas: lo que bien se ve, se conoce mejor y bien se discute sobre ello. Bien está poner la Psicología al servicio de la Pedagogía, pero sin echar en saco roto la cantidad de Fisiología que entra en la Psicología.

Triste es y lamentable que aquí en España, donde hubo pedagogos del calibre de Ponce de León y Manjón, se corra allende las fronteras a rebañar métodos y medios de Paidología. La tradición propia es muy acreditado maestro; es un camino medio andado y a la vez es indicador del camino que ha de seguirse para dominar la técnica del Arte, de la Ciencia y de la Pediatría. La tradición nos sitúa con justeza en nuestra actualidad y nos orienta maravillosamente hacia el porvenir. A llenar las lagunas de la tradición aplíquense las facultades del sabio, del pensador y del educador.

FR. A. CARRIÓN.

Le Christ-Roi, par Dom DE MONLEON, moine Bénédictine. Págs. 128. Pr. 5 frs. Pierre Téqui. Rue Bonnaparte, 82. París, núm. VI, 1934.

Diríase que el concienzudo autor, que domina la liturgia consagrada a Cristo-Rey, trata de convencer a teólogos y liturgistas de lo muy en punto teológico y litúrgico que está la fiesta de Cristo-Rey, Maestro de las verdades naturales y sobrenaturales, prototipo de las virtudes infusas y adquiridas, de cuya plenitud todo lo recibimos.

FR. A. CARRIÓN.

Précis de la doctrine chrétienne, par M. M. les Chanoines LUCIEN et Henri TOUBLAN. Págs. 364. P. Lethielleux, Rue Cassette, 10. París-VI. 1932. De venta: Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

Singular libro este, digno de con atención leerse y de paladearlo a sorbitos, ya que lleva, en amigable y estrecho consorcio, la solidez del fondo, la firmeza de la idea, la claridad en la exposición, la precisión en las palabras, la modernidad de los argumentos apológicos y la fidelidad a la enseñanza tradicional. Predicadores y catequistas hallarán en este recomendable volumen un magnífico coadjutor en sus tareas docentes.

FR. A. CARRIÓN.

P. Marianus DE LAMA, O. S. A.—**S. Augustini doctrina de gratia et predestinatione**. Pág. VIII-155 (20 por 13); 5 ptas. Burgos, PP. Agustinos. La Vid (Via Ariza) y Marietti, Turin, 8 liras, 1934.

Ciertas afirmaciones que el P. Lange se ha permitido hacer en su tratado *De gratia* sobre el pensamiento de S. Agustín en torno a la gracia y a la libertad, es lo que ha motivado la composición del presente opusculito. En él el P. Lama sale por los fueros de la verdad y por el buen nombre de S. Agustín sobre este particular. Expone el pensamiento de S. Agustín valiéndose de los mismos textos del gran Doctor de la gracia, tomados de su obra «Opus imperfectum contra Julianum», que—por estar escrita los últimos años de su vida—representa su pensamiento definitivo. El P. Lama pone al fin de cada texto una brevisima anotación, en la que hace la síntesis de la doctrina en él expuesta.

De vez en cuando se encuentran en este opusculito notas en las que el autor hace referencias a las cuestiones de escuela. Como tomistas no podemos suscribir esas notas, pues en casi todas se ataca algún punto del tomismo. El autor es defensor y pagnirista no sólo de S. Agustín, sino también del sistema llamado agustiniano. No veo que este libro arroje nueva luz en orden a determinar el pensamiento auténtico de San Agustín sobre esta cuestión. Es sólo una síntesis o resumen de lo que S. Agustín enseña en su obra «Opus imperfectum contra Julianum».

FR. F. P.

Quaestio De unico esse in Christo a Doctoribus saeculi XIII disputata. Documenta collegit Edgardus HOCEDEZ, S. J. in Univ. Greg. Theol. Prof. (Forma parte de la Colección *Textus et Documenta in usum exercitatio-num et praelectionum academicarum*—Series theologica—14). Romae, 1933.

Todo el que esté medianamente impuesto en Teología sabe que la cuestión de la unidad de ser en Cristo es una de las más graves e importantes de la ciencia sagrada. Es nada menos que la tesis capital de todo el tratado *De Incarnatione*. Por eso es preciso estudiarla y conocerla bajo todos sus aspectos, lo mismo bajo el aspecto doctrinal que bajo el aspecto histórico. En el presente opusculito se hace un estudio histórico de esta gravísima cuestión. En él se ve palpablemente el desarrollo de esta doctrina durante todo el siglo XIII. Por su orden cronológico se van presentando a

nuestra consideración las distintas explicaciones que los principales teólogos del siglo de oro de la Escolástica han dado a esta cuestión. Los teólogos que se mencionan y cuyos textos se aducen, son los siguientes: Alberto M., Buenaventura, Tomás de Aquino, Pedro de Tarantasia, Ulrico de Argentina, Enrique Gandavense, Bernardo de Trilia, Ricardo de Mediavilla, Mateo de Aquasparta, Egidio Romano, Godofredo de Fontanis, Roberto de Colletorto, Bernardo Alvernense, Duns Scoto y Durando. Como se ve, unos son anteriores y otros posteriores a Sto. Tomás. Hago esta advertencia, porque las exposiciones que los teólogos posteriores a Sto. Tomás hacen de las diversas opiniones que ha habido acerca de este problema, arrojan mucha luz para conocer históricamente cuál fué el verdadero pensamiento del Doctor Angélico sobre este punto. Hay veces en que al lado de una de las sentencias se encuentra puesto al margen por una mano de la misma época que el manuscrito: *Opinio fratris Thomae*. Esta sola indicación basta para hacer ver la utilidad máxima que tiene el opúsculo, que reseñamos, desde el punto de vista histórico.

FR. P. M.

Enseñanza del latín. Discurso de apertura (1933-1934) por el Dr. D Mariano GAITE CAMPO. Palencia. Seminario, 1933.

Se ensaya en este discurso un método provechoso y eficaz para la enseñanza del latín. Aboga su autor por el método tradicional, combinado, en cuanto lo permitan las consideraciones pedagógicas, con la técnica del lenguaje, tan ampliada por los estudios modernos. Nos agrada una tendencia que se advierte en todo el discurso, a limitar la introducción en la clase de la parte propiamente científica del latín con todo su aparato filológico, que siempre ha de ser inaccesible al estado mental de los chicos. Siempre hemos creído que la ciencia en sí, es cosa muy distinta de la didáctica, y sus procedimientos perfectamente independientes.

FR. A. H.

Das Mysterium der Heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche von Dr. Carl FECKES. Ladenpreis: brosch. 5, kart. 5, 80. geb. 6, 80. Verlag Ferdinand Schöningh. Paderborn, 1934.

La Iglesia es un organismo visible e invisible; de ambas cualidades participa. En virtud de su elemento visible, la Iglesia es tema de la Apologética, como objeto de defensa y de examen especial. Mas por la parte que tiene de organismo invisible—invisible pero realísimo,—constituye un objeto de nuestra fe y posee su lugar correspondiente dentro de la Teología Dogmática, que es la ciencia de lo sobrenatural o de los artículos de la fe. En esta obra del Dr. Feckes se estudia la Iglesia bajo este punto de vista que es el punto de vista esencial para ella. A través de este difícil estudio, su autor se muestra como teólogo original, es decir, plenamente consciente de su labor y del campo sagrado en que se mueve. Tenemos la convicción de que esta obra, aparte de su indiscutible mérito, como construcción teológica, responde a una de las necesidades más angustiosas de nuestro tiempo, que es la necesidad de conocer lo sobrenatural, de conocerlo teóricamente y prácticamente, porque ambos conocimientos escasean tristemente en todos los sectores de nuestra sociedad.

FR. A. E.

Carta Pastoral que a su clero y fieles dirige el Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Don Isidro GOMÁ Y TOMÁS, Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas. 39 págs. en 4.º Toledo. Editorial Católica Toledana. 1934.

Hermosa Pastoral, donde la piedad, elocuencia y patriotismo se dan la mano.

Escribióla el venerable Prelado durante la travesía de regreso a España «en medio de la grandiosa soledad de este mar que ante nuestros ojos se desliza y que instintivamente nos levanta a la consideración de nuestro buen Dios y de lo que le debemos».

Los hechos principales del Congreso están en ella reseñados con tal unción y maestría, que el lector no puede menos de experimentar una emoción sublime, a veces creyérase hallarse presente y contemplando a su placer las escenas tan conmovedoras de la comunión de 107.000 niños, de 200.000 hombres, de 7.000 soldados, y oyendo la magistral Homilía predicada por el Delegado Papal, Cardenal Pacelli, con el realce que a todos los actos daba la asistencia del Presidente de la República Argentina, que tan admirables muestras dió de su acendrado catolicismo, etc., etc.

Ni un solo español debiera quedar sin leer este importante documento, en el que se contienen tan provechosas enseñanzas, ya se consideren desde el punto de vista de la piedad, ya bajo el aspecto de un sano y bien entendido patriotismo.

FR. S. A.

Infiltraciones judío-masónicas en la educación católica, por el P. Teodoro RODRÍGUEZ, O. S. A. Imp. del Monasterio del Escorial. 1934. Págs. 213. Pr. 4 ptas. Los pedidos al autor: Valverde, 25. Madrid.

No quiero que me encanezcan en el magín unas ideas despertadas por el alabonazo que da el P. Rodríguez a las puertas de los colegios católicos. Poco valen las ideas en sí, alguna estima merecerán por lo que sugieran. En «Los Protocolos de los sabios de Sión» se halla la clave de las actividades revolucionarias en España y que inspira, dirige y controla la Masonería. Lo referente a la enseñanza en los mencionados Protocolos llevó el P. Rodríguez a su mesa de trabajo y lo fué cotejando con el andar de la enseñanza en nuestra Patria. Resultado del cotejo, hecho con el acierto de una pluma envejecida tocando materia docente, es señalar como con el dedo las infiltraciones judaicomasónicas en la educación de la juventud católica, infiltraciones alumbradas en la teoría rusoniana, faro, luz y guía de la determinista, que a la laicista va, la cual desemboca en la nihilista, matizada por la soviética.

De manera solapada en los días de la monarquía, y clara y brutal en los de la república, se ha implantado el sistema educativo, cuyo blanco es crear y desarrollar memoriones colosales, de gran poder engullidor, adhesivo y almacenista. Ese engullir de ajenas ideas resta tiempo y espacio a la pacífica adquisición y rumia de las propias, y así vence y señorea la memoria, mal vecino del entendimiento y experto falsificador de razones cuando se discute y habla sin ellas. La formación psicológica, que se ha dado a nuestras juventudes, ha creado inteligencias insustanciales, voluntades fútiles, caracteres invertibrados, personas desustanciadas, ambiciosas y pedantes, que se consumen tanteando los bríos de su alma para afrontar los azares de la vida. Y como no tan que se mueren de hambre o malviven los hombres de carácter lógico y concienzudo, todo lo venden por el socorrido oficio de vivir sobre el País. Y como pasaron los tiempos de Gil Blas de Santillana, y los titulados por el Estado no doblan el espinazo

a los oficios y menesteres de aquel precursor de los «enchufistas», se omiten, cometen o ponen acciones que la Moral repulsa y condena el Código Penal. Esta es la fija: cuanto más se espabila un entendimiento, más se aficiona a discurrir por cuenta propia; y así discurriendo, más deseos brotan; y habiendo más deseos, más se comparan y aquilatan las cosas; y comparándolas, se toma lo que se escoge, no lo que dan. Y esto es lo que minan los sabios de Sión en sus Protocolos (Caps. IV, IX, XIII, XV, XVI).

Verdades de a folio suelta la firme y desengañada pluma del P. Teodoro, y cuyas verdades han producido una cierta irritación en los espíritus y en los nervios de los que se definían por «sembradores de colegios», la vista de los cuales, abarrotados de alumnos, exprimía parcemicados grititos a la alteñicada emoción religiosa y patriótica, ilusionadas con revivir los tiempos de la «Legenda áurea» y de los «Romances de gesta», chafándolas las ilusiones el batacazo parejo al de Guadalete. A par de muerte sienten los susodichos sembradores que se pongan sobre el tablero las causas y con-causas de su derrumbamiento pedagógico, y no se avienen a que se metan bajo el cellemín los que se ufanan con ser faroles en las principales rúas de la Enseñanza, y avezados a los mismos querenciosotes de los aplausos, la voz de la crítica, severa y fría en sus juicios y palabras, les suena a desaire, menosprecio, malquerencia, envidia e ignorancia. No tan humildes como Raimundo Lulio, menos decididos que éste, fijos llevan ojos y corazón en la dama que les cautiva con su lozanía fresca y desoyen a quienes les inculcan que la tal dama acancerado lleva el pecho. El P. Teodoro sabe de los alfilerazos propinados por esos fracasados pedagogos, aún no hechos a los tolondrones del batacazo. La pluma del P. Teodoro, que no peca por encogimiento ni por melindres, no se dejará encocorar por tales enanos de la venta.

FR. A. CARRIÓN.

Rvdo. P. LABURU, S. J.—**Deberes de los patronos.** Conferencia pronunciada en el teatro Coliseum dd Madrid el 27 de mayo de 1934. Madrid. «Apostolado de la Prensa», S. A. Velázquez, 28.

Reconoce el P. Laburu el actual estado de desquiciamiento y ansiedad social, motivado por anteriores errores sociales. La causa profunda de todo es—según él—el descrédito absoluto de la autoridad de la Iglesia. Los patronos no leen las Encíclicas y, si las leen, se desentienden de las normas fijadas por los Papas para resolver el problema social. Los remedios indicados son: 1.º Mejor distribución de las riquezas, porque la actual es injusta; 2.º ceder tierras para hacer muchos más pequeños propietarios; 3.º dar participación a los obreros en los beneficios de las empresas comerciales e industriales; 4.º establecer el salario familiar; 5.º educar al obrero moral, intelectual y profesionalmente, y 6.º la formación de sindicatos, la asociación patronal.

El P. Laburu, en breves páginas, condensa con acierto la doctrina sobre estos puntos. Dice las verdades claras. «Por el caño del obrero no corre el caudal de riqueza suficiente, porque corre en exceso por el de muchos ricos». «El despilfarro y el refinamiento absurdo tienen que desaparecer». «El problema no se resuelve con ametralladoras, sino acercándose al obrero con gran corazón y verdad».

«El obrero en el fondo es bueno. Lo que pasa es que tiene una inteligencia perversa». «Pero ¿quién se ha acercado a él directamente para sacarle del error?» «El obrero de buena fe, por comer, se afilia y luego viene quien le maneja...» «No fué por idea, fué por hambre... ¡Le dan de comer!»

Propone, por último, una «Asociación Patronal Católica». ¿No bastaría Patronal a secas, para no comprometer el catolicismo, en las gestiones tantas veces egoístas, por lo menos siempre muy peligrosas, de esos que se dicen *Patronos católicos*».

FR. B. H.

Saint Thomas D'Aquin par le R. P. THONNARD. In-16, 144 pages. Prix: 2 francs; port, 0 fr. 45. Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris, VIII^e. C. c. 1668.

En los tiempos que corren abundan los liliputienses, escasean los «grandes hombres» y forman legión los «afortunados»; ni con la linterna de Diógenes topamos con almas que medio jeme sobresalgan de la vulgaridad y medianía; en las democracias imperantes con los dedos de una mano se pueden contar los «aristos», a quienes no asusten las responsabilidades de pensar por cuenta propia, ser guías y artífices de su personalidad y de la personalidad del prójimo. Por todo ello, hemos de volver la vista y la consideración a las figuras próceres, de maravilla, que nos ofrece la Historia de antaño, como la de Sto. Tomás de Aquino, cuya vida, actividad psicológica y obras de potentísima fecundidad, las da extractadas este libro, que se desarrolla por los cauces del P. Mandonet, O. P., fuera de cuando escribe: «En 1218 il (S. Raimundo de Peñafort) avait fondé, avec saint Pierre Nolasque, l'Ordre de la Merci...» (72).

FR. A. CARRIÓN.

La Divine Eucharistie, sujets pour l'adoration du T. S. Sacrament. Extraits des écrits et des sermons du b^x Pierre-JULIEN EYMARD. Un vol. in-12 de 416 pages. Prix: 10 francs; V^e Serie. L'Eucharistie et la vie chrétienne. Desclée de Brouwer et Cie, Editeurs 76^{bis}, Rue des Saints-Pères, Paris (VII^e).

Todos los miembros de la familia católica hallan en ésta áureo volumen real y firme itinerario a Dios, a cuya presencia llegan por la Eucaristía, la Sma. Virgen, Reina en el Cenáculo, y la fidelidad a la Iglesia de Cristo. Bien a las claras se ve cuan honda la cantera de la cual tales piedras ha cortado el B. Eymard, pues sin esfuerzo alguno y con suma claridad y encendidos decires expone algunos teoremas capitales en la vida interior, íntegra en su perfección y armónica en su desarrollo.

FR. A. CARRIÓN.

Gramática de la Lengua latina, por Fr. Tirso MANRIQUE, O. P. Págs. 172 en 8.º Pr. 3,50. Valencia. 1933. Punto de venta: Calanda (Teruel). Convento de Padres Dominicos.

La pedagogía es una ciencia esencialmente práctica y lo mismo el arte de escribir libros de texto. La obra que tenemos a la vista es fruto de una larga experiencia en la enseñanza de la lengua latina. El método práctico, que en su libro adopta el autor, será tal vez desestimado por quienes pretenden hacer a los niños lingüistas científicos más que gramáticos capaces de leer los textos latinos y hasta de hacerse entender en un latín medianamente correcto pero muy estimable de quienes buscan más el provecho de los alumnos que el vano lucimiento de los maestros. El examen de la nueva gramática nos hace muy creíble lo que el autor nos dice de las ventajas obte-

nidas en sus alumnos. Orden y claridad en el texto, síntesis de las reglas en versos, fáciles de retener por los niños, son una grande ayuda para la enseñanza de la lengua latina.

FR. A. C.

Une eglise tchèque au XV siècle: L'unité de frères, par Víctor L. TAPIÉ.

Agrégé à l'Université, Docteur ès Lettres. Librairie Ernest Leroux, Paris. Bonaparte, 28. Págs. 125 en 8.º

Es bien conocida la figura de J. Hus, que en el siglo xv produjo en Bohemia una grave perturbación religiosa, a la que se esperó poner fin con los *Compactata* de Praga (1436), que entre otras cosas concedía el uso del cáliz en la comunión de los laicos. Pero esto no trajo la paz y los *utraquistas* o comulgantes bajo ambas especies vinieron poco a poco a separarse de la Iglesia y formar la Unidad de los hermanos. Este es el tema que el Sr. Tapia desarrolla en este su opúsculo con buen conocimiento de las fuentes históricas y de los personajes que más influyeron en este episodio de la historia religiosa de Bohemia.

FR. A. C.

Comunismo, Anti-Cristianismo y Anti-Democracia. Lección en la Semana

Social de Madrid en Octubre de 1934, por D. Alfredo MENDIZÁBAL, Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Oviedo. Folleto de 42 págs. Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, Miguel Servet, 42. Madrid.

Con mano certera hace el ilustre profesor ovetense un examen breve, pero profundo, del comunismo, considerándole en sus dos aspectos más inhumanos, por ser anticristiano y antidemocrático. Como *anticristiano*, partiendo del concepto materialista de la historia, y pasando del «homo oeconomicus» al «hombre masa», de la máquina a la fábrica, aparece como una religión, con sus ritos y sus dogmas y con su paraíso terrestre, pero futuro, cuyo fin es arrancar de los pechos humanos la religión que en ellos plantara Cristo. Como *antidemocrático*, con la dictadura del proletariado, aspira a la formación de una sociedad cuyos ciudadanos serán los hombres convertidos en máquinas, porque atropellando todo derecho y suprimiendo la libertad, implantarían la esclavitud más tétrica que vieron los siglos.

FR. ALFREDO ALVAREZ.

A Moscou durant le premier triennat soviétique (1917-1920), por Mgr.

J. M. VIDAL. Vol. de 19½ por 13 cms. y 242 págs. 1933. Maison de la Bonne Presse, rue Bayard, 5. París. 8.º

Aunque este libro sale con un retraso de trece años y a pesar de estar limitado el campo de observación del autor por el tiempo y por el espacio, pues sólo abarca los tres primeros años y se reduce a lo que sucedió en Moscou, es de una lectura muy interesante por estar escrito por quien vió, vivió y experimentó aquellos aciagos días y triste realidad histórica. Tres partes comprende: *primera*, crónica de la colonia francesa de Moscou, de 1917-1920, en la que se van relatando día por día los sucesos; *se-*

gunda, tribulaciones de la vida cotidiana en el país de los Soviets; *tercera*, el bolchevismo y la religión.

FR. A. ALVAREZ.

Nueva ciudadanía, por el conde de RODRÍGUEZ SAN PEDRO, Presidente que fué de la Acción Católica Española. Un vol. de 283 págs. y de 19½ por 14 centímetros. 6 ptas. Editorial Christus. Manuel Silvela, 7. Madrid. 1933.

Preconiza el Sr. Rodríguez San Pedro en este libro una doctrina *en cierto sentido* nueva que puede llamarse autarquista, porque «tiende a dar a la comunidad autarquía que la faculte estatalmente para el cumplimiento de su propio destino, liberándola, en primer término, de la absorción abusiva del Estado moderno; y en segundo, le entregue la función social que se sustrae en justicia a la actividad estatal para que pueda ser debidamente realizada por la comunidad a quien de hecho y de derecho corresponde».

Divídese el libro en dos partes: *teórica y práctica*. En la primera nos señala la trayectoria que han seguido a través de la Edad Antigua, Media y Moderna y las *metamorfosis* que en ese tiempo han sufrido las cuatro soberanías: la del Estado, la del Derecho, la de la Ley y la de la Autoridad.

En la práctica saca las conclusiones y sienta las bases para las nuevas comunidades católicas, que, sin perjuicio de su fidelidad al Estado, tengan amplio y pleno derecho a vivir y desarrollarse como tales, es decir, como comunidades de católicos, cuyos individuos tengan libertad individual y social para cumplir sus deberes naturales y sobrenaturales, libertad que los Estados modernos van quitando a la Iglesia por la fuerza de la espada.

Algo de oscuridad se deja notar en la exposición y falta de autoridades que den valor a la doctrina. Por lo demás, es un estudio de interés, escrito con altas miras sociales.

FR. A. A.

Der Hinduismus von W. KIRFEL (*Bilderatlas zur Religionsgeschichte*). Páginas LII con 194 grabados. Pr. 19,50 RM. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig. 1934.

Tres cuadernos (18 20) van reunidos en este volumen que W. Kirfel dedica al Hinduismo. En una larga introducción procura dar a los lectores una idea de esa religión, amalgama de muchos elementos de origen y valor muy distinto, estudiando los dioses, los símbolos religiosos, las formas del culto, los varios estados y sectas del pueblo indio, etc. Todo esto va luego ilustrado con escogidos grabados, desde aquellos que representan la concepción india de la tierra y del mundo, hasta las variadisimas y extravagantes formas de oración, que usan los devotos yoguis. Con la vista de estos grabados se siente uno trasladado a un mundo nuevo, pero a un mundo que no inspira sino compasión y lástima y nos hace dar gracias a Dios porque nos dió a conocer la verdad.

FR. A. C.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament herausgegeben von GERHARD KITTEL. Octubre de 1934, Precio de suscrip. RM. 2,90. Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart.

Los lectores de LA CIENCIA TOMISTA ya conocen el carácter de este Diccionario teológico, en que los profesores de las Universidades alemanas nos quieren dar, en la forma propia de tales obras, los resultados de la investigación científica en torno al N. T. Los artículos más principales del presente cuaderno, que es el 8 son ἔλεος, ἐλεῦθερος, ἔλληνες, ἔλπις, estudiados a la luz de la literatura griega clásica, de la judaica, del Antiguo Testamento, todo esto como preparación al estudio propio del Diccionario, que es el Nuevo Testamento.

FR. A. C.

Firmici Materni Consultationes Zachei et Apollonii ad normam codicum recognitas adiectis adnotationibus criticis et indicibus edidit Germanus MORÍN, O. S. B. (Florilegium Patristicum, fasc. XXXIX). Bonnae, sumptibus Petris Hanstein, 1935. Pr. 5,80 Rm.

Las *Consultationes* son una apologética de la fe y de la vida cristiana expuestas en forma dialogada entre un filósofo gentil, Apolonio y un teólogo cristiano, Zaqueo. Corría como obra del siglo v, escrita por un monje de Lerín; pero D. Morín propuso, hace ya 22 años, la atribución de la misma al escritor del siglo iv Julio Firmico Materno y bajo su nombre publica esta edición enriquecida con aparato crítico, con índices y en la forma limpia del *Florilegium Patristicum*. Una gracia más que los estudiosos deben a la diligencia del docto y venerable D. Germán Morín.

FR. A. C.

Le Marechal Foch. D' homme l' oeuvre, l' inspiration, par Louis ROUZIC. 109 pág. 5 fr. Paris, P. Tequi, editor. 1934.

Algunos cronistas de la gran guerra, llevados de ineducada germanofilia, han regateado méritos al mariscal Foch. Prejuicios pecaminosos y ausencia de generosidad. El grado de simpatía que el prestigioso mariscal haya podido despertar en nosotros, crece leyendo esta sintética biografía publicada por el abate Rouzic. En ella estudia: al «hombre»: inteligencia disciplinada, de finas intuiciones; voluntad fuerte, enérgica, prepotente, de hierro; y un corazón abierto a todas las emociones, a los más variados sentimientos de ternura y religiosidad. Su «obra» múltiple, profesor y director de la Escuela de Guerra, pedagogo experto que se revela modelando el alma de las generaciones jóvenes y dibujándolas las rutas de su porvenir, Caudillo, finalmente, de la acción conjunta de las tropas aliadas. A él le deben la victoria.

Su «inspiración»: hombre de inquebrantable método, prófugo de toda veleidad, constante, con esa constancia creadora de los genios. Soldado que sentía su vocación con apasionamiento. Y un cristiano fervoroso, con esa fe que transporta las montañas.

FR. C. A.

LIBROS RECIBIDOS

El Nuevo Testamento de Ntro. Señor Jesucristo. Introducción, análisis y notas del R. P. Carmelo BALLESTER, C. M.—1226 págs. en 4.º 541 grabados y 4 mapas. Pesetas 45. Editorial Litúrgica Española. Cortes 581. Barcelona.

ALDAMA (G. A. de S. G.)—El Símbolo Toledano I. Su texto, su origen, su posición en la Historia de los símbolos. 163 págs. Analecta Gregoriana. Volumen VII. Universidad Gregoriana. Piazzaa Pilotta. 1934.

SCHUSTER-HOLZAMMER.—Historia Bíblica. Exposición documental fundada en las investigaciones científicas modernas. Tomo II. Nuevo Testamento. Editorial Litúrgica Española, S. A. Cortes 581. 46 ptas. rúst., 50 tela.

Obras escogidas del Dr. D. JAIME BALMES.—Tomo I. El Criterio—Cartas a un escéptico—Escritos Políticos. Madrid, Apostolado de la Prensa, S. A. Velázquez, 28. 1934.

CASIMIRO MORCILLO.—Lope de Vega, Sacerdote. Madrid, Ediciones F A X. Plaza Santo Domingo, 13. 1934.

RAÚL PLUS. S. G.—Hacia el matrimonio. Traducción de GABRIEL ALBA. (Amor, Matrimonio y Familia, Vol. III). Edit. Subirana. Barcelona. 1934.

GATTERER, S. G.—A la luz de los pensamientos cristianos sobre la vida sexual. Traducción de S. PEDRAGOSA. Editorial Subirana, Puertaferri, 14. Barcelona. 1934.

ORESTANO, F.—Verità dimostrate. Saggi di Filosofia Critica. Casa Editrice Rondine-lla Alfredo. Strada Madaloni a Toledo, 4.ª Nápoles. 1934.

OLGIATI.—Silabario de la Moral Cristiana. Luis Gili, Editor. Barcelona. 1934.

SINETY (R. de S. G.)—Psychopathologie et direction. Beauchesne. París. 1934.

GASPARRI (Card.)—Catecismo católico. Editorial Litúrgica Española. Cortes, 581. Barcelona. 1934.

PÉREZ DE URBEL.—Año Cristiano, Tomo III. Ediciones F A X. Madrid.

MAUMIGNY (R. de S. G.)—La práctica de la oración mental. Ediciones F A X. Madrid.

MESCHLER, M.—Explicación de las meditaciones del libro de los ejercicios de S. Ignacio de Loyola. 2.ª edic. española. Ediciones F A X. Madrid.

FELIZ, V.—La joven de Acción social. Ediciones F A X. Madrid.

GAXOTTE P.—La Revolución francesa. Ediciones F A X. Madrid. 1934.

AZPIAZU G.—El Estado Corporativo. Ediciones F A X. Madrid.

TORRUBIANO RIPOLL.—Novísimas Instituciones de Derecho Canónico. 2.^a edic. 50 ptas. Librería «Universidad», Otero-Portela, San Bernardo, 35. Madrid, 1934.

NOGUER.—La Encíclica «Quadragesimo anno», sobre la restauración del orden social. Ediciones F A X. Madrid.

WERNZ-VIDAL.—Jus Canonikum. Tomus IV, De Rebus. Vol. I. XI-786 págs. Liras 35. Pontificia Un. Gregoriana. Piazza della Pilotta, Roma, 1934.

VIGLIETTI (Vitale).—Etica corporativa del concetto giuridico di proprietà (24 por 27) 24 págs. Edizioni «Lo Stato corporativo», Via G. Verdi, 35. Nápoles. 1934.

ADHÉMAR D' ALES.—De Deo Trino. En 8.º XX, 316 pp. 40 fr. Gabriel Beauchesne, Rue de Rennes, 117. París.

DUPLESSY (Abbé Eugène).—Exposé de la Religion. Livre troisième. La Grace par les Sacraments dans l'Eglise Catholique. (Tomo VI del curso Superior de Religión). 510 págs. 18 por 10 cms. 10 fr. Bonne Presse, 5. Rue Bayard. París. 1934.

A. DE ANDRADE.—La Verdad sobre Freud. 2 volúm. 14 ptas. Nueva Biblioteca Filosófica. Espasa-Calpe. Madrid.

G. DWELSHAUVERS.—L' Etude de la Pensée. Methodes et resultats. (Cours et Documents de Philosophie). Pierre Tequi. París.

P. CAMILO MARÍA ABAD, S. J.—Manual de Religión para niños, por Mons. GUILLERMO PICHLER.—Propaganda social. Perú, n.º 17, Apdo 28. Valladolid.

JULIO ROMANO.—Weyler, el hombre de hierro. Espasa Calpe, S. A. Madrid.

Actes de S. S. Pie XI. Texto y traducción francesa. tomo V. Año 1929. Primer semestre. 20 por 13 cms. 278 p 4 fr. Bonne Presse, Rue Bayard, 5. París.

PRADO (R. P. Johannes).—Praelectiones Biblicae ad usum Scholarum. Vetus Testamentum Liber Primus, De Sacra Veteris Testamenti historia. 546 págs., 30 liras. Editorial Marietti. Torino. Via Legnano, 23. «El Perpetuo Socorro», Manuel Silvola, 14, Madrid (10).

GOMÁ Y TOMÁS (Dr., Arzobispo de Toledo).—Discurso en la fiesta del Día de la Raza, 52 págs. Editorial Católica Toledana. Juan Labrador, 6. Toledo.

NIS PETERSEN.—El Callejón de los Sandaleros, 490 págs., 12 ptas. Espasa-Calpe. Madrid.

ABEL (R. P., O. P.).—Geographie de la Palestine. Tomo I, Geographie Physique et Historique. XXII-505 págs. con 16 figuras en el texto, 17 láminas aparte y 12 mapas, 100 francos. París, Librairie Lecoffre. J. Gabalda y Cia. Editor Rue Bonaparte, 90. 1933.

RICCIOTTI.—Storia d' Israele. Tomo II, Dall' esilio al 185 dopo Cristo. Società Editrice Internazionale (S. E. I.) Corso Regina Margarita, 176. Torino. 30 liras.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

PETRUS SALCEDO, V. C.